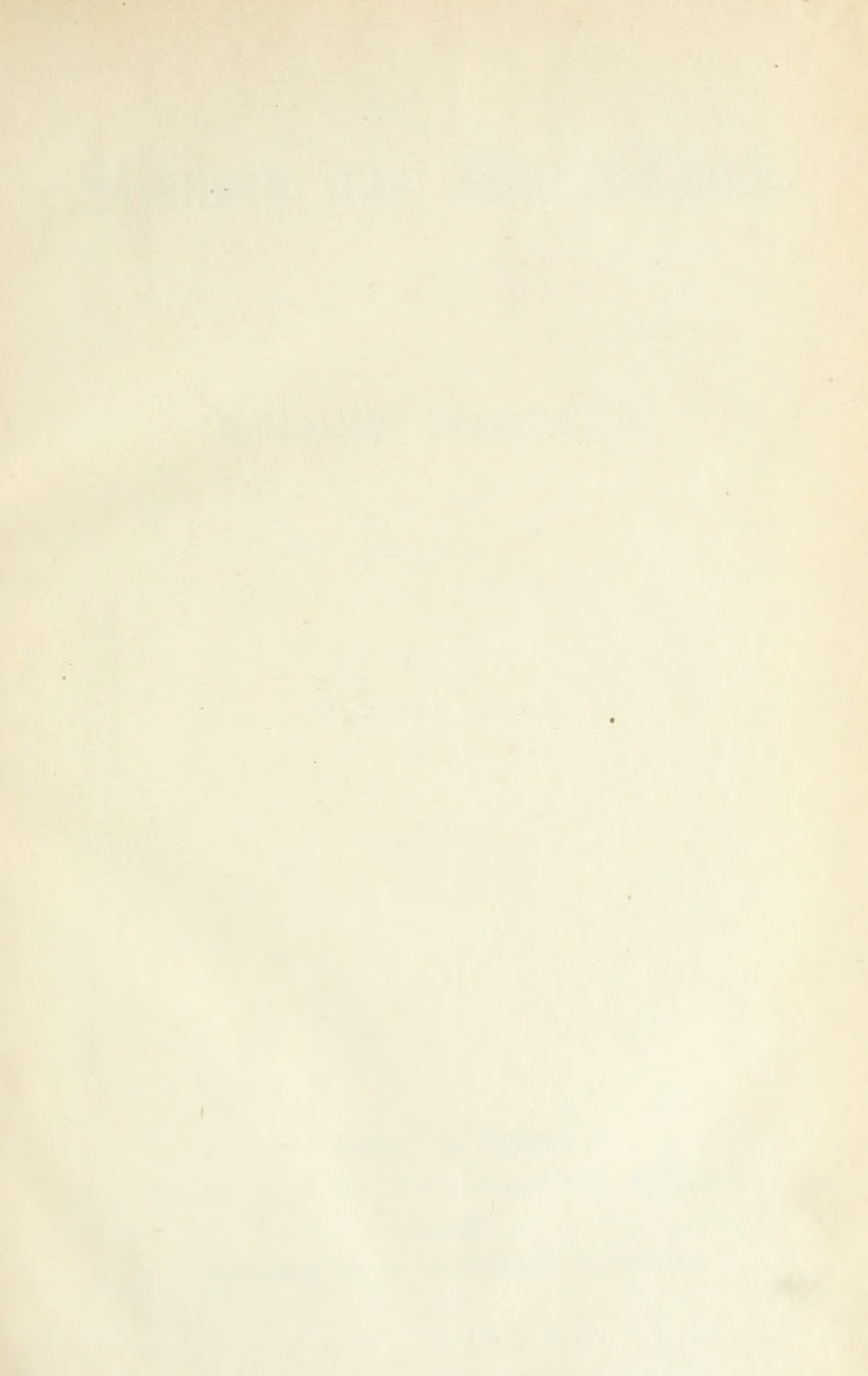






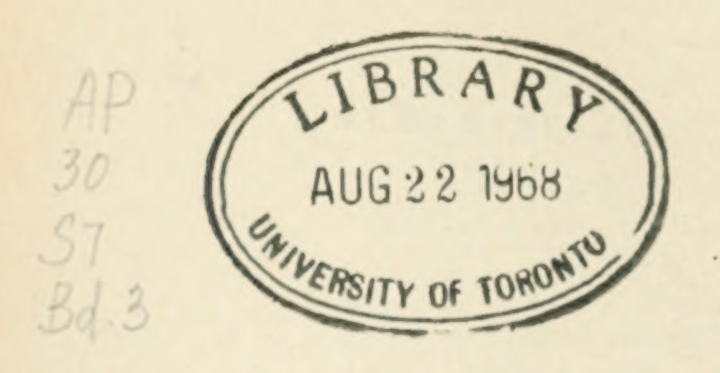


Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Monatschrift.

Dritter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1872.
Strassburg: Agentur von B. Herder, 15, Domplatz.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des dritten Bandes.

Seite

Recensionen.

Miscellen.

Kultur, ein modernes Schlagwort.

Je mehr die philosophische Bildung in Deutschland zurückgeht, desto kopfloser wird mit jedem Tage der Kultus der Phrase. In den Reden der Abgeordneten, in den Erlassen der Ministerien, im Briefwechsel der Diplomaten begegnen wir einer langen Kette schillernder Gedanken und hochtrabender Redensarten, an welche sich ein stolzes „also" anschließt. Man glaubt bewiesen zu haben, nachdem man geschwatzt hat. — Eines der gangbarsten Schlagwörter der Gegenwart ist die Kultur. Der deutsche Liberale erwartet von der „Bildung und Intelligenz" die Welterlösung, ja, wie Schulze-Delitzsch, sogar die Lösung der socialen Frage. Der piemontesisch gesinnte Italiener schwärmt für die „moderne Bildung — civiltà moderna" und beklagt es mit sauersüßer Miene, daß der Papst mit derselben keine Aussöhnung eingehen will. Seit den Tagen Rousseau's und Voltaire's klingelt das Wörtchen „Civilisation" von jenseits des Rheines.

Auch die Secte der Neuprotestanten hat sich des Kraftwortes „Kultur" bemächtigt und spricht unermüdlich von Kulturaufgabe, Kulturvölkern und Kulturstaaten, welchen die römisch-katholische Kirche nicht mehr gewachsen sei, einfach aus dem Grunde, weil man es versäumt hat, gewisse Professoren rechtzeitig zu ökumenischen Patriarchen zu ernennen.

Es lohnt sich der Mühe, das Kryptogam unter die Loupe zu nehmen und sich die zwei Fragen zu beantworten: was man denn eigentlich unter dieser Kultur verstehe und wohin sie führe.

I. **Was versteht man unter der modernen Kultur?** Bei allen Schlagwörtern ist der öffentliche und ostensible Sinn von dem stillen und eigentlichen zu unterscheiden. Denn wie die Sünde nie in ihrer vollen Abscheulichkeit, sondern im Gewande des Glückes und der begehrenswerthen Schönheit vor das Auge des kurzsichtigen Sterblichen tritt, ebenso nimmt die Lüge einen kleinen Procent-

satz von Wahrheit an, um sich vor ehrlichen Menschen sehen lassen zu dürfen und die Gimpel zu fangen. Es läßt sich nun nicht läugnen, daß in neuerer Zeit viel geschehen ist für Ausbildung und allgemeine Einführung des Elementarschulwesens, für Popularisirung und Ausbreitung der Wissenschaft, für eine gewisse Gedächtniß- und Verstandesbildung; vorzüglich in den Naturwissenschaften ist viel geleistet worden, obgleich wir damit nicht gerade zugestehen wollen, daß das neunzehnte Jahrhundert allein hierin sich ausgezeichnet habe. — Aber auf der anderen Seite dürfen wir vor einer betrübenden Erscheinung der modernen Kultur das Auge nicht verschließen. De Camille[1] beklagt mit Recht, daß ein neuer böser Geist Alles anstecke, Alles in Aufregung bringe und zu einem geheimnißvollen Ziele fortreiße. Er sagt: „Niemand kann sich Rechenschaft geben von dem schauerlichen Geheimnisse, welches im Schooße dieser modernen Welt eingeschlossen ruht; aber Alle sehen, daß dasselbe einen Strom gefälschter Bildung, falscher öffentlicher Meinung, falscher Wissenschaft, falscher Grundsätze, falscher Ideen, falscher Wünsche, falschen Gewissens und falscher Sitte hervorgebracht hat. Es hat alle Dinge angesteckt, vom Königspalast an bis zur Hütte, vom Staatsmann bis zum letzten Gassenjungen, der bei einer öffentlichen Demonstration hinter einer Fahne herläuft; es hat in den Regierungen den Kultus der Wahrheit, Gerechtigkeit und Sittlichkeit verdreht, erschüttert, vielleicht gar vernichtet, oder wenigstens diese modernen Regierungen derart mit Schrecken betäubt, daß der allerstärkste Instinkt, welchem die Einzelwesen ebenso unterworfen sind, wie die Nationen, der Trieb der Selbsterhaltung, in ihnen Nichts mehr vermag.“ Diese unläugbare Thatsache beweist uns, daß der „modernen Kultur“ eine stille und eigentliche Bedeutung zu Grunde liege, auf welche wir näher eingehen müssen.

Vor Allem begegnet uns die Materialisirung der Wissenschaft, sowohl was die verschiedenen Zweige des menschlichen Wissens, als was die Art und Weise ihrer Behandlung betrifft. Hochbegnadigt sind vor Allem die sogen. Realien, unter ihnen am meisten die Naturwissenschaften; denn einmal sind sie der für die Großindustrie unentbehrliche wissenschaftliche Apparat, „das Wissen aber muß dem Nutzen dienen“; sodann kann man es dem Materialismus nicht verargen, wenn er

---

[1] Storia della setta anticristiana (Firenze 1872; Selbstverlag. 2 Bde. 8°.). I. p. 60. Vgl. Civiltà catt., quad. 524. 20. Apr. 1872, p. 190 sqq.

seinen Gott, „die Natur“, immer genauer erkennen und inniger lieben will, wenn er über ihn hinaus keinen Höheren anerkennt, sondern genügsam sich in der Erscheinungswelt festbannt, wenn er über den sekundären Ursachen nie an den letzten Grund der Dinge denkt, weil man seinem Gott bis zum leisesten Gedanken und dem innerlichsten Wunsche getreu sein muß. Diese Methode scheint wohl das Denken zu üben, weil sie wenigstens die nächsten Ursachen und Wirkungen erklärt; aber im Grunde macht sie denkfaul, weil sie eben auf engem Denkgebiete sich abschließt, vorherrschend das Gedächtniß mit einer Legion von Dingen überladet und den Schlußstein alles Erschaffenen außer Acht läßt, ja das Erfahrungswissen als Waffe gegen die erhabensten Wahrheiten mißbraucht. Man warf der mittelalterlichen Wissenschaft eine zu große Vorliebe für Spekulation vor und feiert heute noch den sonst wegen seiner Hochachtung vor der geoffenbarten Religion ehrenwerthen Baco von Verulam als eigentlichen Vater der modernen Naturwissenschaften; aber sind wir durch die von ihm befürwortete Methode des diffusen realistischen Wissens nicht in den entgegengesetzten Fehler gefallen, und statt in die Höhe und Tiefe, bloß in die Breite gegangen? Ist dieß ein Fortschritt oder Rückschritt in der Geisteskultur? Aus Unschuld aber hat man nicht geirrt.

So ist es kein Wunder, wenn die Liebe zur klassischen Bildung im nämlichen Grade erkaltet, je mehr sich der Liberalismus auch in das Erziehungswesen einfrißt. Ist sie doch für die Großindustrie so bedeutungslos. Obendrein hängt sie zu enge mit dem Christenthume zusammen, ist zu ideal, ja zu religiös. Hat doch ein Prosector der Wiener Universität im Anfange der liberalen österreichischen Schwindelperiode vor dem Reichsrathe an der Donau erklärt, daß der Aberglaube vom Dasein eines Gottes, von der Menschenseele und ihrer Unsterblichkeit ein Traum der griechischen Philosophen sei, und daß daher mit dem ganzen Plunder alter Klassiker bei Heranbildung der Jugend aufgeräumt werden müsse. Schon aber macht sich, z. B. in Italien und Frankreich, die Vernachlässigung der klassischen Studien empfindlich fühlbar. Die Fertigkeit im Gebrauche der Muttersprache, die Schönheit des Styls hat in Folge dessen eine wesentliche Einbuße gelitten und entweder nüchternem Handelsstyle oder spätbyzantinischer Phrasenreiterei Platz gemacht. Ist nicht in den meisten Ländern die Dichtkunst bis auf kleine Reste geschwunden, die Belletristik größtentheils zur Produktion von Lesefutter erniedrigt? Wir können hierin einen Fortschritt

der Geistesbildung nicht erkennen, wohl aber einen durchdachten Plan zur Materialisirung der Menschheit.

Denselben stillen Plan entdecken wir in der Behandlung der Geschichte. Nicht mehr ritterliches Einstehen für Tugend und Recht, selbst wenn man unterliegen sollte, nicht mehr die ewigen Grundsätze der Sittlichkeit bestimmen den Werth oder Unwerth einer Person und ihrer Handlungen, sondern der Erfolg. Recht gehandelt hat Jener, welcher schließlich Recht behielt. Catilina wäre ein Heros, hätte ihn nicht der tapfere Legat Petrejus geschlagen. Wenn je Etwas, so ist diese materialistische Geschichtsauffassung geeignet, ein Volk zu entsittlichen. Schon zeigt sich die giftige Frucht in den überhandnehmenden Kniebeugungen vor dem Glücke. Die Verfasser entehrender Bettelbriefe an den dritten Napoleon sind heute Urgermanen und nennen uns Katholiken reichs**feindlich und vaterlandslos.**

Wir könnten diese Erscheinung noch weiter auf dem Gebiete der Philosophie, besonders des zur Mumie verdorrten Naturrechts, auf jenem der Theologie, soweit sie sich zur Sklavin der modernen Ideen herabgewürdigt hat, auf jenem der Moral, kurz überall und überall verfolgen. Man hat das Übersinnliche in Acht erklärt. Die Früchte einer viertausendjährigen Geistesarbeit des Menschengeschlechtes will die **moderne Kultur uns rauben.**

Diesem Treiben liegt ein finsterer Plan zu Grunde; es handelt sich um Dekatholisirung, Entchristlichung, Atheisirung der Völker, um den socialen Abfall von Gott und seinem Gesalbten. Ist dieses Werk der Finsterniß, die vollständige Vermenschlichung der Religion, einmal gesetzlich geworden, so spricht man von Kulturstaat; ist das ganze öffentliche Leben davon durchsäuert, so ersteht das Kulturvolk, mit welchem die Kirche wohl oder übel sich vereinbaren soll, damit sie doch ja der abyssinischen ähnlich sei, und der Papst zu Rom ein äthiopischer Abbuna werde. Nicht mehr in einem kühnen Bajonnettangriffe, wie am 7. November 1793 im Pariser Revolutionskonvente, will man die Vernunft des Menschen auf den Altar emporbringen, sondern durch den langsameren chemischen Zersetzungsproceß in Folge der „modernen Kultur." So schreibt Dolfuß im Journal de Genève (Monde, 8 März 1872): Der Katholicismus sei die Quelle der Unwissenheit, deshalb müßten die Franzosen ihn ausrotten, um ebenso gelehrt zu werden, wie die Deutschen und die Schweizer (!). Dann werde sich der Atheismus ausbreiten, und der Geist der Civilisation keine Grenzen mehr kennen.

Hiemit sind wir bei dem Endziele der Freimaurerei angelangt; ihr religiöses und wissenschaftliches Programm ist die Centralsonne, um welche die modernen Ideen, das moderne Wissen, die moderne Kultur und Religion kreisen. Die „Zeitschrift für Freimaurerei, als Manuskript für Brüder gedruckt" (Altenburg 1823, 1. B., 1. H.), sagt auf Seite 92: „Einigung der verschiedenen Kirchengenossen in der natürlichen Religion, Gleichheit der Rechte und Ansprüche, gemeinschaftliches Vergnügen und gemeinschaftliches philanthropisches Wirken sollen die Verbrüderung befestigen." Ferner heißt es auf S. 98: „Weil die Religion indirekt die Menschheit in sich begreift, weil ein gewisser Grad von Bildung dazu gehört, um sich zu der sublimen Idee der Menschheit erheben zu können, und weil unter den Gebildeten selbst der Egoismus zu groß ist, um dafür Sinn zu haben, so können noch zur Zeit die der Verehrung der Menschheit gewidmeten Tempel (man verstehe die Logen) nur Wenigen geöffnet werden. Die mit der Regierung der politischen Vereine beschäftigten Machthaber begreifen größtentheils noch nicht, wie sehr die Verehrung der Menschheit dem Menschen Noth thut, um gute Staatsbürger zu bilden; und die Priester der Religion werden noch lange in den Priestern der Menschheit, statt nützliche Gehilfen und Vorarbeiter, schädliche Nebenbuhler erblicken; ja sie würden der Abgötterei uns beschuldigen, wenn wir die Idee von Menschheit ebenso personificiren wollten, wie man die Gottheit zu personificiren pflegt. Hierin liegt allerdings ein Grund, den Kult der Menschheit den Blicken der Personen zu entziehen, sowie es, um den Eifer seiner Bekenner zu beleben, heilsam ist, ihn mit dem Schleier des Geheimnißvollen zu umgeben — bis endlich die Zeit kommen wird, wo von Osten bis zum Westen, vom Mittag bis zur Mitternacht, die hohe Idee der Menschheit beherzigt, ihr Kult allgemein verbreitet sein wird, und alle Menschen in eine Heerde vereinigt sein werden, so daß es alsdann keiner Freimaurerei mehr bedarf." — Ein Herr von Wedekind [1] sagt in seinem „als Manuskript für Freimaurer" gedruckten Werke: „Der pytha=

---

[1] „Großherz. hessischer Geh.=Rath und Leibarzt, Kommandeur des großh. hess. Verdienstordens und Großkommandeur des kurhess. Löwenordens, mehrerer gelehrten Gesellschaften Mitglied u. s. w." Vgl. „Zur Aufklärung der großen Freimaurerlüge: daß in den Logen weder Politik noch Religion getrieben werde," Nr. 5. Nov. 1818, ohne Druckort.

goläische Orden und die Freimaurerei in gegenseitigen Verhältnissen" gleich in der Vorrede ganz ebendasselbe: „Unser Ritual ist ein Kult der Humanität, unser Gesetz soll in uns die Kunst, ohne Furcht und ohne Hoffnung gut und vollkommen zu werden, entwickeln, und unser Werk nach außen soll durchaus philanthropisch und kosmopolitisch (vaterlandslos) sein"; d. h. mit anderen Worten: Unsere Gottheit ist das eigene menschliche Ich, den alten Aberglauben von Gott, Hölle und Himmel brauchen wir nicht[1].

Wir könnten die Belegstellen dieser Art in großer Zahl anführen, wenn wir nicht fürchten müßten, unsere Leser zu ermüden. So viel

---

[1] Bei dem innigen Zusammenhange des neuprotestantischen Standpunkts mit der Loge dürfen wir uns nicht wundern, wenn die „Humanitäts- und Kulturreligion", die „Johanneskirche" und ähnliches freimaurerisches Kauderwälsch häufig wiederkehren. So kommen in der Predigt des Dr. Dingermann, gehalten zu Essen am 29. Okt. 1871, folgende Sätze vor: „Müssen wir es nicht recht sehr beklagen, daß man unter dem Vorwande der Religion und im Namen der Religion sich an den natürlichsten und heiligsten Rechten des Menschen so vielfach versündigt; daß man durch hierarchische Vergewaltigung die lebendige Religionsidee aus den Gemüthern gleichsam hinausdrängt und dadurch den ewig frischen Quell einer wahrhaft religiösen Gesinnung, den Urgrund eines christlichen Bewußtseins (!) verleren? „Anima naturaliter est christiana!“" sagte schon zu Ende des 2. Jahrhunderts ein damals berühmter Kirchenlehrer (sic) Tertullian; die Seele ist von Hause aus eine christliche. . . Statt nun aber in den verborgenen Gründen des menschlichen Herzens die erforderlichen Anknüpfungspunkte für die ewigen Wahrheiten des Evangeliums aufzudecken, sucht man den Glauben aus dem kirchlichen System herauszuarbeiten und ihn von außen her der Gemeinde einzuflößen." — Dann folgt der bescheidene Rath an die Kirchenfürsten: „Ihr hochansehnliche Herren! Führt doch die guten Leute nicht nach Rom, führt sie in ihr eigenes Herz, in die vom Glaubenslicht erhellte Welt des inneren Gemüths, wo der eigentliche Felsen Petri verborgen liegt!" Später reiht sich hieran das Kompliment an die Damenwelt: „Vermöge dieser eigenthümlichen Begabung (d. h. einer „feinsinnig reflektirenden Empfindung") schauen die Frauen mit verschärftem Auge in die innere Welt des Gemüths und erkennen mit einem sicheren weiblichen Takt auch in den verborgenen Gründen des menschlichen Herzens den göttlichen Funken, der aus einer höheren Licht- und Sonnenwelt stammt." . . „Nebst der socialen Frage ist das religiöse Problem (!) offenbar das wichtigste aller Zeitprobleme, dessen vollständige Lösung freilich eine Aufgabe für mehrere Generationen sein wird. Wir wollen redlich darnach streben, . . die Idee der Humanität in wahrhaft christlicher Weise zu realisiren." — „Humanität und Religion, die man in letzter Zeit leider so vielfach von einander trennt, sind im Christenthum keine Gegensätze; denn die eigentliche Humanitätsreligion ist eben die christliche." — Bei Döllinger, Balzer, Knoodt, Reinkens finden sich ähnliche christlich verquickte Freimaurergedanken. Vgl. Dr. Scheebens periodische Blätter, 3. H. S. 116 ff.

aber geht aus dem Angeführten hervor, daß die vielgerühmte moderne Kultur auf den schneidendsten Gegensatz mit der positiven, insbesondere christlichen Religion hinausläuft. So begreifen wir auch, warum die katholische Kirche und ihre ergebensten Kinder immerfort die Scheibe für die giftigsten Pfeile abgeben müssen, und Alles darauf angelegt ist, ihr nicht bloß jede öffentliche Geltung, sondern auch die Liebe der Herzen zu rauben, warum man sogar die patriotische Begeisterung des deutschen Volkes in jüngster Zeit mit als Hebel zur Durchführung des widerchristlichen Kulturprogramms mißbraucht. Deßhalb kam den Eingeweihten die Encyklika von 1864, die in den Sätzen n. 3—6, und n. 80 den Höllentrug verurtheilte, wie ein Blitz aus heiterem Himmel; daher die Furcht vor der vatikanischen Kirchenversammlung und die innige Bundesgenossenschaft mit den Abgefallenen der letzten Tage.

II. **Wohin führt die moderne Kultur?** Aus vergifteter Wurzel müssen giftige Früchte sprossen. Die erste Frucht der modernen Kultur ist die Herrschaft des Materialismus, die Verthierung und Gottesläugnung in den Massen. Denn wird dem Menschen das Ideale, welches ihn adelt und gottähnlich macht, genommen, so bleibt er nicht etwa auf dem Boden des Rein-Menschlichen stehen, sondern sinkt unermeßlich tiefer, weil zu den gemeinen Leidenschaften, welche er mit den Thieren theilt, noch der Verstand hinzukommt, welcher in diesem Falle nur zu desto raffinirterer Sinnlichkeit und Verkommenheit mißbraucht wird. Vollends schauerlich ist der Sturz eines ehemals christlichen Volkes in das moderne Heidenthum, dessen Greuel unendlich größer sind, als die des viel weniger schuldbaren antiken Heidenthums, eben weil sie aus bewußter und gewollter Rebellion gegen die höchste Auctorität hervorgehen, weil der reiche Schatz von übernatürlichen Wohlthaten mit Füßen getreten, der rettende Arm der göttlichen Barmherzigkeit schnöde zurückgestoßen ist. Die moderne „Menschheitskultur" ist im tiefsten Grunde die organisirte Apostasie von Gott und Christenthum, somit eine Wiederholung des ersten Drama, welches den Himmel entvölkerte. Man schwatze uns nicht vom „Gut- und Vollkommenwerden ohne Furcht und ohne Hoffnung." Die Geschichte belehrt uns eines Anderen. Kaum war das Ideal der Loge am 7. Nov. 1793 vom Nationalkonvente zu Paris durch die Apotheose der „Menschheit" zum Gesetze erhoben, so klagten die Häupter schon nach wenigen Wochen, daß das Volk eine Tigerheerde geworden sei; bereits nach neun Monaten wurde wieder „ein höchstes Wesen und die Unsterblich-

keit der Menschenseele" dekretirt, und am 8. Juli 1794 das allerdings geckenhafte Nationalfest des „höchsten Wesens" gefeiert. Der Deputirte Lecointre hatte im Konvente den eindringlichen Warnungsruf gethan: „ein Volk ohne Religion, ohne Kultus, ohne Kirchen und öffentlichen Gottesdienst müsse ohne Vaterland und ohne Sitten sein, und bereite sich selbst seine Sklaverei. Die Verachtung der Religion habe das große Reich zu Grunde gerichtet, und dieß werde das Schicksal jedes Volkes sein, dessen Gesetzgebung sich nicht auf die unveränderliche Grundlage der Sittlichkeit und Religion stütze." — Obendrein bedenke man die drohendste Gefahr der Gegenwart, die sociale Frage. Man treibe nur das Apostolat der irreligiösen Kultur weiter und weiter; die Folgen werden dann nicht ausbleiben. Bereits unter dem 12. März 1865 hat der Berliner „Socialdemokrat" die Drohung in die Welt geschleudert: „Wer dem Volke den Himmel nimmt, der muß ihm die Erde geben. Ihr erbärmlichen Pharisäer aus den freien Gemeinden und dem liberalen Bürgerthum, die ihr dem Volke den Trost des frommen Glaubens entrissen habt, — wo ist eure Logik? Die Logik der Weltgeschichte ist strenger als die eure: mit dem Himmel ist es vorüber, das Volk ist berechtigt, die Erde zu reklamiren." Und dieser Ruf hat bis heute in den Arbeiterbataillonen widergehallt. Wie ginge es, wenn die moderne Kultur ungehindert sich der Völker bemächtigen dürfte?

Eine zweite Frucht der modernen Kultur ist der überwuchernde Egoismus, eine naturnothwendige Folge der vorherrschenden Verstandes- und Gedächtnißbildung, der Befehdung des positiven Christenthums, welches der einzige Damm gegen die uns angeborene Selbstsucht ist, und, sagen wir es geradezu, eine nothwendige Folge des Kultus der Humanität. Denn Niemand betet ein Abstractum an, sondern unterstellt das entsprechende Ding in concreto. Das Idol der „Menschheit" wird in der Praxis das liebe eigene Ich, um welches die „Brüder" und die „Schwestern" kreisen müssen, wie die Planeten um die Sonne. Die Erfahrung bestätigt es, daß Aufopferung für Gott und Recht und Vaterland, daß wahres Ritterthum nur noch in den von der modernen Kultur nicht beleckten Gesellschaftsschichten zu finden ist; dagegen Menschen verachtende, feig zitternde, nichts opfernde Selbstsucht und Grundsatzlosigkeit mit abgründlicher Corruption in den Schichten haust, welche das Talglicht der Loge für die Sonne der Welt

halten. Ist die Kehrseite des kalten Egoismus, die Massenarmuth, eine Frucht der christlichen Bildung oder der modernen Kultur? Haben die christlichen Jahrhunderte auch so viel Lebensglück und Lebenskraft dem Moloch des Industrialismus geopfert, als die glücklichen Nutznießer der jetzigen Humanität? Aus dem Egoismus der liberalen Kultur erklärt sich der Mißbrauch der Gewalt gegen Jene, welche der Partei nicht angehören wollen. Noch nie seit geschichtlichen Zeiten hat man so viel von Freiheit gesprochen, als in den letzten 90 Jahren, noch nie aber im Namen der Freiheit so viel Despotismus geübt, als eben in diesem Zeitraume. Die Gewissensfreiheit soll heilig sein, nur nicht für die gläubigen Christen; das Eigenthum sei unverletzlich, nur nicht jenes der Kirche; die Vereinsfreiheit sei gewährleistet, nur nicht für die religiösen Orden; die öffentlichen Ämter Allen zugänglich, — wenn die Bewerber Anhänger der modernen Ideen sind; die liberalen Interessen mögen vertreten sein durch die Mehrheit der Kammern, die ungeheure Masse des Volkes durch die Minderheit. Wir vermögen in diesen Erscheinungen einen Fortschritt der Bildung nicht zu erkennen, wohl aber die Herrschaft der Lüge im Namen des Vaters der Lüge.

Da die Menschheitsidee das Ideal der modernen Kultur ist, so muß das concrete Collectivum derselben, in welchem man lebt, der Staat, das entsprechende Idol sein. Der Mensch soll sein letztes und höchstes Endziel im Staate finden, nationale Gesinnung ist der Endzweck der Jugenderziehung. Das sociale Leben ist nicht mehr bloßes Mittel zum letzten und überweltlichen Ziele des Menschen, sondern Selbstzweck, kurz letztes Ziel und Ende der Menschen im Kulturstaate. Dieser engherzige Nationalismus ist wiederum kein Fortschritt in der Civilisation, sondern ein Rückschritt um ein paar Jahrtausende in die heidnische Zeit des republikanischen Roms, und obendrein eine Läugnung des Christenthums, welches uns durch den Erlösungstod des Gottessohnes zu „Mitbürgern der Heiligen und Hausgenossen Gottes" (Eph. 2, 19) gemacht hat.

Nach dem Jargon des Liberalismus sind Bildung, Kultur, Intelligenz vollständig gleichbedeutend; ein „intelligenter" Mann ist ein Mann, wie er sein soll; die Erziehung bestehe darin, daß man der Jugend mittheile, was sie thun solle, die Ausführung ergebe sich dann von selbst, besonders durch die fortschreitende Aufklärung. Ohnehin ist die moderne Moral nichts Höheres, als der Kriminalkodex in positiver

Fassung, die Moral des „ehrlichen Mannes.“ Aber du guter Gott! Auch die alten Heiden wußten sehr gut, was sie thun sollten; nur — thaten sie es nicht. Schon Ovid (Metam. VII. 18 sqq.) klagt:

> Könnt' ich es, wär' ich wohl weiser.
> Aber mit Zwang zieht neue Gewalt; die Begierde räth dieses,
> Jenes jedoch der Verstand. Das Bessere seh' ich mit Beifall,
> Schlechterem folget das Herz.

Das Menschenherz ist voll böser Leidenschaften, welche bekämpft, überwunden, ausgemerzt werden müssen. Das Christenthum bietet dazu die nöthige Anleitung und übernatürliche Hülfe. Die Kultur der puren Menschheit dagegen unterrichtet, wohl oder übel, den Verstand, läßt aber die Leidenschaften, die ja auch zur Menschenidee gehören, lustig wuchern, soweit sie das gesellige Leben nicht geradezu unmöglich machen. So sehen wir als weitere Frucht der modernen Bildung die Entsittlichung, welche desto reißender hereinbricht, je freier die Bahn für die modernen Ideen ist. Wir gehen mit starken Schritten einer neuen Barbarei entgegen, wenn es der Kirche nicht gelingt, des Übels Herr zu werden. Werfen wir nur einen Blick auf jenes Königreich, wo alle Schleußen zerstört sind, und der volle Strom moderner Kultur sich über das Land ergießt. Wir meinen Italien. Mit Recht rühmte man früher die Sittlichkeit seines Volkes. So sagt z. B. über das Volk von Toskana Dr. Bonif. Gams (Gesch. der Kirche Chr. im 19. Jahrh. II. S. 669): „Die Religiosität des Volks von Toskana, der feine Anstand desselben, und eine in Stadt und Land allseitig hervortretende sittliche Haltung (in Florenz sieht man nie einen Betrunkenen auf der Straße und begegnet man nie in später Stunde einem Mädchen allein auf der Straße[1]) werden auch von kirchenfeindlichen Reisenden einstimmig anerkannt. Sie entschädigen sich zwar durch allerlei hämische Bemerkungen und Verdächtigungen, aber man muß ihnen ihre Freude lassen, da sie in ihren Erfindungen einen Trost für sich selbst suchen.“ Ganz dasselbe ließe sich von vielen anderen Landschaften der Halbinsel sagen. Wie ist es in den letzten zehn Jahren, unter den Segnungen der modernen Kultur geworden? Mit jedem Jahre steigt die Zahl der Verbrechen, sie erreichte 1869 die Höhe von

[1] „Etwas habe ich, sagt Hackländer in der Allg. Z. v. 2. Jan. 1854, in den Straßen von Florenz stets vermißt, man hört nie Kindergeschrei, man sieht nie einen Betrunkenen, und nie kleine Buben sich herumbalgen.“

400,000 gerichtlich Verfolgten, also ein Verhältniß von 1 : 60 der Gesammtbevölkerung; als Zeugen und Sachkundige waren im genannten Jahre 1,900,000 Individuen vor Gericht erschienen. In den zwei Jahren 1863—64 waren 14,818 blutige Vergehen registrirt, in den beiden Jahren 1869—70 schon 27,912, fast das Doppelte! Im Doppeljahre 1863—64 beklagte man 21,793 Vergehen gegen das Eigenthum, dagegen 1869—70 volle 40,748; also wiederum fast dieselbe schauerliche Progression [1]. Ähnliche Erfahrungen macht man allenthalben, wo die moderne Kultur Blüthen und Früchte getrieben hat, vorzüglich in ihren Stapelplätzen, den Großstädten. — Es möge uns gestattet sein, aus dem Gottesstaate (Civitas Dei, II, 20) des hl. Augustinus die folgenden Worte auszuheben, welche den sittlichen Zustand auch unserer heutigen liberalen Kultur mit klassischer Naturtreue wiedergeben. Der heilige Kirchenvater sagt:

„Unsere Heiden kümmern sich durchaus nicht darum, daß das Gemeinwesen herzlich schlecht und sittlich verrottet ist. „„Wenn es nur fest steht (starker Staat), sagen sie; wenn es nur reich an Hülfsmitteln ist (Nationalwohlstand); wenn es sich der Kriegserfolge rühmen kann, und, was das Beste ist, wenn es keinen äußeren Feind zu fürchten braucht! Und was geht uns am Ende der Staat an? Vielmehr ist es unsere Aufgabe, den persönlichen Besitz stets zu vermehren, damit wir reiche Mittel für den luxuriösen Lebensgenuß des Tages haben, damit Jeder nach seinem kapitalistischen Übergewichte die kleinen Leute sich dienstbar mache; denn der Magenfrage wegen sollen die Armen den Reichen zu Willen sein.... Man sei nicht streng in der Moral, man lege der gesunden Sinnlichkeit keine Schranken in den Weg. Die Fürsten sollen nicht nach der Tugend, sondern nach der loyalen Gefügigkeit ihrer Unterthanen fragen; die Provinzen sollen in den Oberbeamten nicht sowohl Pfleger der guten Sitten, als vielmehr Vertreter der öffentlichen Macht und Förderer des genußreichen Lebens willfährig verehren; innere Hochachtung brauchen sie vor ihnen nicht zu haben, wohl aber sollen sie vor ihnen in unterthänigster Verworfenheit im Staube kriechen.... Vor das Tribunal möge ausschließlich nur gezogen

[1] Die Ziffern entstammen der liberalen, also gewiß unverdächtigen Turiner Gazetta del popolo vom 17. Dec. 1871; Näheres in der Civiltà catt. quad. 520 vom 17. Febr. 1872. Doch dürfen wir nicht die Bemerkung unterlassen, daß auch das katholische Princip eben jetzt in kräftigster Reaktion gegen die von oben her protegirte Korruption die herrlichsten Früchte hervorbringt.

werden, wer fremdes Eigenthum, fremdes Hausrecht, fremde persönliche Freiheit angegriffen oder geschädigt hat. Im Übrigen gelte unbeschränkte persönliche Freiheit in Betreff des eigenen Vermögens, der eigenen Familienangehörigen und anderer Personen, wenn diese selbst Nichts dagegen haben. An öffentlichen Dirnen soll Überfluß sein, einmal für alle Liebhaber solcher Freuden, dann aber besonders für Leute, welche sich aus eigener Börse keine besonderen halten können. Großartige Prachtbauten möge man aufrichten, häufige Festessen halten, bei Tag und Nacht nach Belieben und Vermögen dem Spiele und schrankenlosesten Tafelluxus obliegen. Ballette soll es überall geben, die Theater von Nuditäten lüsternster Ausgelassenheit widerhallen und die Sinnlichkeit jeder Art, auch von der tiefsten Sorte oder im Bunde mit dem Verbrechen, zur Darstellung bringen. Wer gegen derartiges Lebensglück eingenommen ist, der gelte als Reichsfeind. Wer aber mit Wort oder That dagegen auftritt, den mache das freie Volk mundtodt, rechtlos, den schaffe es aus dem Leben.""

Noch eine schlimme Frucht der modernen Kultur müssen wir berühren, den *Geist der Revolution*, welcher sich der Völker bemächtigt hat. Wir können diesen Gedanken nicht schöner ausdrücken, als der Pensamiento español (Monde, 12. April 1872) mit den Worten gethan hat: „Der Liberalismus hat das Band zwischen Regierenden und Unterthanen zerrissen, indem er geradezu das *Einigungsprincip selbst* zerstörte, welches nichts Anderes ist, als das göttliche Gesetz. Der Mensch für sich hat durchaus kein Recht, dem Menschen zu befehlen, weil alle Menschen ihrer Natur nach absolut gleich sind. Wer von mir im Namen eines reinmenschlichen Gesetzes Gehorsam verlangt, ist für mich ein sakrilegischer Usurpator. „„*Jede Gewalt kommt von Gott*““, und wer *ihn* nicht mehr anerkennt, hört eben damit auf, für mich legitim zu sein. — Indem nun der Liberalismus den Ursprung der Auctorität in die Volkssouveränetät verlegte, den *legalen Atheismus* aufstellte, in Staat, Familie und Gesellschaft das gemeinsame Band des göttlichen Rechtes unterdrückte, hat er der öffentlichen Gewalt ihren geweihten Charakter genommen und so die Grundlage aller Legitimität zerstört. Die *Menge* wollte nichts wissen von einer Auctorität, welche unseren Herrgott nicht anerkannte; die *Auctorität* fühlte, daß ihr der Stützpunkt fehlte; sie vertraute weder auf sich selbst, noch auf die Menge, und verlangte seitdem für ihre Beschlüsse nicht mehr den freien Gehorsam, sondern eine knechtische Unterwürfigkeit.

Der Atheismus und seine nothwendige Folge, die sociale Souveränetät des reinmenschlichen Rechtes, errichteten zwischen Regierern und Regierten die Mauer des gegenseitigen Mißtrauens."

Allerdings sind die letzten Folgen der modernen Bildung noch nicht überall, noch nicht im vollen Maße eingetreten. Die Flammenschrift der Pariser Maitage 1871 hat man ohnehin geflissentlich vergessen. Aber wem verdanken wir die Verzögerung des entsetzlichen Verwesungsprocesses? Einzig der *wahren, christlichen Kultur*[1], welche mit Millionen Fasern immer noch fest in den europäischen Völkern haftet. Die Vertreter derselben, Klerus und Laien, sind sich wohl bewußt, wohin die finsteren Plane zielen; sie machen daher entschieden Front dagegen. Man nennt uns deßhalb kulturfeindlich. Ja, wir sind und werden bleiben Feinde jener falschen Kultur, welche vom Antipoden des Gottesreiches stammt und darauf ausgeht, uns die Gräuel des modernen Heidenthums zu bringen. Die kampfesmuthige Schaar eurer Gegner wird nie wanken, sie besteht aus allen wahren Katholiken. Sie liefern das Kreuz nicht an die Kelle aus und sind des endlichen Sieges gewiß. „*Jede Pflanzung, die mein himmlischer Vater nicht gepflanzet hat, wird ausgerottet werden*" (Matth. 15, 13).

Pachtler S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien[2].

VI.

Die häusliche Gesellschaft.

11. Wie die Familie der natürliche Ausgangspunkt der gesellschaftlichen Entwicklung ist, so kann auch die Heilung socialer Gebrechen gründlich nur dann gelingen, wenn sie ernstlich auf die Pflege, bezw. Wiederherstellung eines gesunden Familienlebens zurückgreift.

Die Familie ist der lebendige Kern und zugleich das erste Glied des ganzen gesellschaftlichen Organismus. In ihr wurzeln alle sittlich-

[1] Wir behalten uns vor, in einem späteren Artikel die Merkmale der *wahren* Kultur zu behandeln.

[2] Vgl. 4. Heft S. 314.

organischen Gebilde natürlicher Ordnung bis hinauf zur Volkspersönlichkeit. In ihrem Schoße wird gewissermaßen das Blut zubereitet, welches durch tausend Adern dem Socialkörper Gesundheit, Lebenskraft und Gedeihen bringen soll. Dieses glückliche Resultat wird auch stets eintreffen, wo die Familie, auf dem heiligen Grunde ruhend, den ihr Natur und Religion angewiesen, ihrem hohen Berufe und ihrem innern organischen Gesetze treu bleibt. Wird aber das Blut schon in der Zubereitung vergiftet, oder werden die Bedingungen, an welche die letztere nach Gottes Anordnung geknüpft ist, entweiht, gestört oder vernichtet, wer möchte dann bezweifeln, daß aus der vergifteten, verwüsteten Quelle statt des Wohlbehagens vielmehr Keime des Todes und Verwüstung aller Art über die Gesellschaft sich verbreiten werden? Läßt sich überhaupt die sittliche Gottesordnung nicht ungestraft durchbrechen, um wie viel mehr muß dieß von jener Anstalt gelten, auf welche die ganze sittliche Entwicklung der Menschheit gegründet ist![1]

Nicht umsonst geschah es, daß die Religion, diese unzertrennliche Begleiterin und mächtige Hüterin der sittlichen Ordnung, von Anbeginn der Menschengeschichte besonders den häuslichen Herd umschlungen, ja diesen selbst gewissermaßen zum ersten Altare gemacht hat. Nicht umsonst wurden „Herd und Altar" die unzertrennlichen Symbole alles dessen, was dem Menschen hoch und heilig ist. „Pro aris et focis," sagten die Römer. Eben weil die Religion die ganze Gesellschaft zu durchdringen und zu weihen berufen ist, mußte sie dieselbe schon in ihrer Wiege umfassen. Schon die Wurzel mußte geheiligt werden, sollte der Baum nicht Gott entfremdete Früchte tragen; und nicht anders als auf „Herd und Altar" konnte weiterhin „Thron und Altar" begründet werden. In der That dürfte die Culturgeschichte schwerlich ein Volk namhaft machen können, mit Ausnahme etwa jener cannibalischen Stämme, bei denen die Verthierung nahezu alles Menschliche verwischt hat, — welches nicht mindestens die Eheschließung mit religiösen Handlungen und Gebräuchen gefeiert hätte. Im alten Rom gab es neben der herrschenden Frivolität wenigstens in höheren Kreisen immerhin noch eine gewisse besonders feierliche Art der Eheschließung, welche vor dem Opferpriester nach einem bestimmten Ritus (ritus confarrea-

[1] „Die Familie ist ein Werk der Natur, eine Ordnung Gottes . . . die Pflanzschule der Gesittung, der Vermittler der alten und der neu eintretenden Generationen, die Grundlage der Staaten und der Menschheit . . alle Ordnung lehnt sich an sie an." F. Walter, Naturrecht und Politik. 1863. S. 115.

tionis) vollzogen und mit gesetzlichen Vorrechten ausgezeichnet wurde [1]. Wenn sodann das Christenthum den Ehevertrag selbst zur Würde eines Sacramentes erhoben hat, so erhielt dadurch die Ehe allerdings ein ganz neues Fundament der Heiligkeit. Andererseits aber war es nur die übernatürliche Krönung und Vollendung einer Idee, die von Anbeginn mit schwächeren Umrissen in das Bewußtsein des Menschen eingepflanzt war. Erst unserer liberalen Cultur blieb die traurige Auszeichnung vorbehalten, selbst die Lebensquelle der Menschheit profaniren zu wollen. — Allein mit der Eheschließung war die religiöse Weihe des Hauses nicht abgeschlossen; diese bezeichnete vielmehr alle Hauptmomente und inneren Beziehungen des Familienlebens, und so wurde thatsächlich durch alle Phasen der Menschengeschichte hindurch, um mich der Worte eines neuern protestantischen Schriftstellers [2] zu bedienen, „Familie und Religion der Doppelring, der alle Höhen und Tiefen des menschlichen Lebens umschließt, das Natürliche wie das Göttliche.“

Gibt schon die providentiell angeordnete religiöse Weihe der Familie ein unwiderlegliches Zeugniß für deren grundlegende Wichtigkeit, so findet letztere nicht weniger in dem ganzen Inhalt, dem organischen Bau und der natürlichen Aufgabe der häuslichen Gesellschaft ihre volle Bestätigung. Die Familie ist zwar berufen, als Glied mit dem erweiterten organischen Ganzen der Gesellschaft nach außen gleichsam zu verwachsen, aber sie hört darum nicht auf, eine innerlich nach Wesen und Charakter abgeschlossene Einheit zu sein. Sie hat, wie ihr eigenes Leben, so auch ihre eigene Geschichte, die sich nach festen, theils physischen, theils sittlich-organischen Gesetzen entwickelt. In ihr ist die menschliche Freiheit nur in untergeordneter Weise, unter dem unmittelbaren Präsidium der schaffenden und ordnenden Natur thätig. Dieser Umstand entspricht eben der alles überragenden Wichtigkeit und Nothwendigkeit der socialen Naturzwecke, die nach Gottes Absicht in der Familie sich verwirklichen sollen. Sie durften nicht schlechthin der menschlichen Willkür preisgegeben werden. Erst wenn in der Familie die sichern Fundamente des ganzen gesellschaftlichen Gebäudes nach Gottes Plan gelegt und die maßgebenden Linien festgestellt sind, kann auch der freien menschlichen Betheiligung an der Fortsetzung des Baues weiterer Spielraum gewährt werden, wie das in der bürgerlichen und staatlichen Entwicklung

[1] Vgl. A. Pauly, Real.-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft.
[2] Constant. Frantz, Naturlehre des Staates, S. 129. Leipzig und Heidelberg 1870.

der Fall ist. Es gibt in der That kein fundamentaleres Gut der menschlichen Gesellschaft, als die Existenz des Menschen selbst und darum keinen wesentlicheren Socialzweck der Natur, als die seiner Vernunftwürde angemessene Fortpflanzung des Geschlechts. Und dazu muß der Mensch nicht nur wie immer in's Dasein gerufen, er muß körperlich, geistig und sittlich-religiös erzogen und zur menschenwürdigen Selbstständigkeit befähigt werden. Diesem hohen Zweck entspricht das elementarste sociale Verhältniß, das es geben kann, das gottgeweihte *Ehebündniß* der Gatten mit seiner naturgemäßen Erweiterung zum *Eltern- und Kindschaftsverhältniß*. Aber diese häusliche Urgemeinschaft wird ihrerseits sofort wieder der Ausgangs- und Anlehnungspunkt zu weiterer Ausgliederung und organischer Vervollständigung des Hauses. Dahin gehört einerseits das *Dienstboten- oder Gesindeverhältniß*, andererseits das *Eigenthumsverhältniß* als naturnothwendiges dingliches Substrat des ganzen Hauswesens. So rundet sich das Haus auf naturrechtlichem Grunde nicht nur zu einer nach ihren innern Beziehungen selbstständigen und wohlgegliederten Gesammtpersönlichkeit ab, sondern bereitet auch in seinen Elementen schon die äußeren Beziehungen vor, die es im eigenen Interesse ebenso naturgemäß dem erweiterten bürgerlichen Gemeinwesen als unverletzlichen Grundbestandtheil einfügen sollen.

Der Liberalismus und die Theorie des alleinigen staatlichen Rechtsmonopols haben begreiflicherweise ein Interesse daran, den allerdings wesentlichen Unterschied zwischen Haushalt und staatlichem Gemeinwesen zu einer unendlichen Kluft zu erweitern, welche die Natur selbst durch keine Mittelglieder je zu überbrücken vermöge. Das dient vortrefflich, um schließlich den Staat nicht als eine in der Familie wurzelnde Weiterentwicklung, sondern als Alles in Allem, als den alleinberechtigten, schöpferischen Deus ex machina erscheinen zu lassen, dem selbst die Familie ihre rechtliche Existenz verdanke. Es fehlt nicht an Fachgelehrten, die, ohne diesen Standpunkt zu theilen, gleichwohl jene pantheistische Erfindung gedankenlos nachsprechen. Dessen ungeachtet ist und bleibt sie unwahr. Gewiß, in der *Familie* sind die *moralischen* Beziehungen vorherrschend, während der *Staat* auf den Schwerpunkt des *Rechtes* gestellt ist. Aber abgesehen davon, daß Recht und Moral bei aller Verschiedenheit doch keineswegs einen Gegensatz bilden, läßt sich wohl nachweisen, daß thatsächlich schon in der Familie die bürgerliche und staatliche Entwicklung in ihren Grundzügen gewissermaßen skizzirt und

gleichsam wie im Keime eingeschlossen ist. Es ist dabei gar nicht nöthig, an lediglich patriarchalische Zustände zu denken. Die Analogie, von der wir sprechen, ist nicht in zufälligen Formen, sondern im Wesen selbst begründet. Das Rechtsgebiet mit seinen strengen Forderungen hat zweifelsohne seine ersten sehr bestimmten Ansätze schon im Schoße der häuslichen Gesellschaft [1], welche, wie von der Natur geschaffen, so auch durch die Natur unabhängig von allen positiven Gesetzesparagraphen sanctionirt sind. Die häuslichen Rechtsverhältnisse hören auch darum nicht auf, wahre Rechtsverhältnisse zu sein, weil sie in ihrer Wirksamkeit, dem besondern Charakter der Familie angemessen, weniger auf einen Zwangsapparat als auf die Macht der Liebe und Pietät angewiesen sind. Die für die Gesellschaft überhaupt von Gott eingesetzte menschliche Auctorität hat ihren ersten Sitz am häuslichen Herd; hier beginnt sie zuerst ihre wichtige Mission. Die hausväterliche Gewalt vertritt in ihrem engern Kreise der Freiheit gegenüber nicht weniger die Ordnung, als dieß in der großen Volksgemeinschaft die öffentliche, oder, wie sie ehedem hieß, die landesväterliche Gewalt zu thun hat. Die Verhältnisse, die Bedingungen, die Art und Weise sind wesentlich verschieden, die Sache selbst aber bleibt dieselbe. Noch mehr, der Besitz, zumal der Grundbesitz, mit seinen primitiven Verkehrsanlagen, hat seinen Ursprung, wie seinen ersten Rechtstitel im Haus, mit welchem derselbe naturnothwendig und organisch verwächst. So bietet auch nach der realen Seite hin das Hauswesen die Grundlage zum erweiterten Gemeinde- und Staatswesen. Zuerst ist Haus und Hof, dann Land und Leute.

Ist es unzweifelhaft, daß der Naturplan der Gesellschaftsbildung überhaupt bereits in der häuslichen Gesellschaft grundlegend skizzirt ist, so gewinnt hier noch eine andere Beobachtung eine besondere Bedeutung. Wenn irgendwo, so ist hier die doctrinäre Gleichheitstheorie, dieser antisociale Humbug radikaler Socialpolitiker, zum voraus gründlich verurtheilt. Mit Recht hat darum auch Riehl [2], dessen Anschauungen wir übrigens keineswegs ohne vielfachen Vorbehalt theilen, eben diese Beobachtung an die Spitze seiner Betrachtungen über die Familie ge-

---

[1] „Hier (in der Familie) ist die Wurzel und das Vorbild aller geselligen Verbindung unter Menschen mit der sie bedingenden Zu- und Unterordnung..“ v. Moy, Grundlinien einer Philosophie des Rechts. I. Bd. §. 38. Vgl. Walter, a. a. O. S. 137.

[2] „Die Familie.“ S. 1 ff. Stuttgart 1855.

stellt. Ausgehend von dem Geschlechtsunterschiede, ist die ganze Familie aus ungleichen Elementen und aus organischen Abhängigkeitsverhältnissen zusammengesetzt, von der Natur theils unmittelbar geschaffen, theils nach einem Gesetze der Nothwendigkeit veranlaßt. Selbst die Anfänge der unabweislichen wirthschaftlichen Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Arbeitgeber und Arbeiter, fehlen der häuslichen Urgemeinschaft nicht. Diese Ungleichheit ist die Lebensbedingung der Familie, gleichwie sie der nothwendige Träger der Wechselbeziehungen ist, durch welche jedem Mitglied des Hauses der ihm zustehende Antheil an den materiellen und sittlichen Früchten des Familienlebens vermittelt wird.

Man kann heute nicht ohne Mitleid auf die philosophischen Thorheiten zurückblicken, welche der extreme Rechtsindividualismus aus der Schule oder unter dem Zauber von 1789 in dieser Beziehung bis in die letzten Jahrzehnte zum Besten gegeben hat[1]. Ja, die Consequenz falscher Principien hat nicht nur eine ernste, sie hat nicht selten auch eine lächerliche Seite. Wer sollte in der That nicht zum Lachen gestimmt werden, wenn er die einst beliebten Rechtsdeductionen wieder liest, womit der Liberalismus, als er noch unbefangener in „Kinderschuhen" einherging, seine allseligmachende Gleichheitstheorie zu illustriren pflegte. Das ursprünglich mit der Familie gegebene rechtliche Unterordnungsverhältniß der Kinder unter die elterliche Gewalt mit dieser Theorie in Einklang zu bringen, verursachte viel Kopfzerbrechens. Einerseits war dasselbe naturnothwendig, andererseits durfte es nach dem unfehlbaren Princip nur von einem freien Vertragsverhältniß abgeleitet werden. Denn daß es Gott gestattet sein sollte, durch seine in der Natur ausgesprochenen Ordnungsgesetze rechtsgültige Abhängigkeitsverhältnisse unmittelbar festzustellen, ohne vorher die hohe Einwilligung des Menschen einzuholen, konnte einem richtigen Vertheidiger der „Menschenrechte" nicht in den Sinn kommen. Und wirklich das Princip behielt die Oberhand. Man hatte den Muth zu sagen, der formelle Rechtstitel der väterlichen Gewalt über die Kinder sei die stillschweigende und vernünftig vorausgesetzte Zustimmung der letztern! Ob diese persönliche Zustimmung auch dann vorausgesetzt werden müsse, wenn es sich etwa darum handelte, ein von der heiligen Schrift em-

[1] Theoretisch hatten sich in Deutschland verwandte Anschauungen im Anschluß an die Thomasische und Kant'sche Rechtslehre oder wenigstens unter dem mehr oder weniger unerkannten Einfluß derselben ausgebildet und beherrschten eine Zeit lang die rechtsphilosophische Literatur.

pfohlenes Zuchtmittel, die Ruthe, in Anwendung zu bringen, wurde nicht gesagt. Aber das Princip der unveräußerlichen Freiheit und Gleichheit war glücklich gerettet! — Seitdem der Liberalismus die „Kinderschuhe" ausgezogen und manchenorts bereits zum „modernen Staat" sich entfaltet hat, genügt ihm das freilich nicht mehr. Die Urfreiheit der Einzelpersönlichkeit wird als Rechtsprincip nicht mehr betont; dagegen sollen alle Rechte, einschließlich die persönlichen und häuslichen Rechte, als solche dem Staat, der „Quelle alles Rechtes", entstammen. Es ist schwer zu entscheiden, welcher dieser beiden Irrthümer der verwerflichere ist. Dem gegenüber kann es nicht oft und nachdrücklich genug ausgesprochen werden: Es gibt vor und über dem Staat noch eine Recht bildende Kraft, jenes göttliche Ordnungsgesetz nämlich, durch welches der Staat selbst zu Recht besteht, und durch welches namentlich das Familieninstitut mit allen seinen wesentlichen organischen Verhältnissen vor dem Staat und unabhängig von ihm naturgesetzlich sanctionirt ist. Der Staat ist berufen, dieser Ordnung durch seinen Schutz äußere Festigkeit zu geben, sie rechtlich aufheben oder wesentlich umformen könnte er ebenso wenig, als er sie geschaffen hat.

In dieser ursprünglichen Socialanstalt nun, die so unmittelbar die Spuren der ordnenden Hand Gottes an sich trägt, erscheint die organische Ungleichheit der Glieder als ein Grundgesetz. Damit ist aber zugleich der göttliche Plan der ganzen Gesellschaftsbildung bis zur Volksgemeinschaft authentisch vorgezeichnet. Denn der weitere Ausbau muß sich naturgemäß seinem grundlegenden Anfang analog gestalten. Die atomistische Gleichmacherei, welche der Liberalismus in der bürgerlichen Gesellschaft seit bereits einem Jahrhundert in Anwendung gebracht hat, ist ein Attentat gegen dieses organische Grundgesetz der Gesellschaft, aber immerhin nur ein halbvollendetes. Der consequentere Socialradicalismus fühlt das richtige Bedürfniß, dasselbe auch abwärts nach der Familie hin zu vollenden. Und er wird es vollenden, wenn nicht eine höhere Macht ihm entgegentritt. Durch ihn wird das liberale Socialprincip erst dann seinen vollständigen Triumph feiern, wenn, wie die bürgerliche Gesellschaft, so auch die Familie zuerst entchristlicht und entheiligt, dann im communistischen Sinne aufgelöst, d. h. als Gottesordnung zerstört sein wird. Im Hause zunächst und vor Allem muß die Gesellschaft und der Staat selbst gegen den drohenden Socialismus vertheidigt werden. Hier gilt es die ersten Grundlagen

zu retten, auf denen allein eine wirkliche Lösung der socialen Frage, ja eventuell selbst eine Reconstruction socialer Trümmer möglich ist. Vor Allem aber bietet die Stärkung des Familienlebens unter der Arbeiterbevölkerung der christlichen Vereinsthätigkeit ein ebenso bedürftiges als lohnendes Feld [1].

Nach dieser allgemeinen Würdigung der häuslichen Gesellschaft wollen wir nur jene organischen Verhältnisse derselben einer besondern Besprechung unterziehen, welche zu unserer Aufgabe in näherer Beziehung stehen. Dahin gehört zunächst

Das Dienstbotenverhältniß.

12. Daß sich Dienstverhältnisse unter irgend einer Form von Abhängigkeit schon an den Familienherd anknüpfen, gehört zu den socialen Naturgesetzen.

An dem Gesetz der realen Ungleichheit der Menschen und ihrer individuellen Lebensverhältnisse kann weder die persönliche Gleichheit vor Gott, noch die bürgerliche Gleichheit vor dem Gesetz etwas ändern. Auch wird es keiner Socialtheorie, sie mag noch so ideal oder noch so radical sein, je gelingen, diese Thatsache aufzuheben oder sich ihrer zwingenden Nothwendigkeit zu entziehen. Zwar können die ungleichen Rollen auf der Bühne dieses Lebens vielfach gewechselt, ihre Verhältnisse verändert werden, immer aber bleiben sie ungleich. Thatsächlich gleich sind alle Menschen nur darin, daß keiner sich selbst vollkommen genügt, keiner ohne Bedürfnisse ist, die nur in der Verbindung mit Andern, in der Gesellschaft ihre Ergänzung finden können. Aber diese Bedürfnisse sind sehr verschieden vertheilt, hier sind sie vorwiegend materieller, dort geistiger oder moralischer Natur, hier unmittelbare, dort nur mittelbare und entfernte Lebensbedürfnisse. Und daran knüpft sich wiederum die ebenso unvermeidliche Verschiedenheit der innern und äußern Bedingungen und Mittel, dieselben auf mehr oder weniger ergiebige Weise, mit mehr oder weniger Leichtigkeit zu befriedigen. Wir sind gewohnt, diese Gegensätze des Lebens nach Reich und Arm, nach Besitz und

[1] Laut dem statistischen Berichte einer 1843 zu Lüttich speciell zu diesem Zweck errichteten Genossenschaft sind durch deren Bemühungen seit dem Gründungsjahre bis zum 31. December 1871 in der Stadt und in den umliegenden industriellen Bezirken nicht weniger denn 12,381 kirchliche Ehen zu Stande gekommen, und 6367 Kinder legitimirt worden.

Nichtbesitz zu gruppiren, und darin treten dieselben allerdings nach ihrer sinnlich greifbaren Seite vorzugsweise in die Erscheinung. Aber im Grunde ist diese Scheidung doch eine einseitige und unvollkommene. Die Ungleichheit der Lebensverhältnisse gründet sich ebensowohl auf die ungleich vertheilten Beziehungen zu den moralischen, wie zu den äußern Gütern des Lebens, und nach jeder Seite hin knüpft sich daran ein gewisser Grad von äußerer gesellschaftlicher Abhängigkeit. In Wahrheit läßt sich ebendarum die ganze sociale Ungleichheit der Menschen auf die Verschiedenartigkeit und auf das Mehr oder Weniger von Bedürfniß, und daher von gesellschaftlicher Abhängigkeit, theils in moralischer theils in physischer Beziehung zurückführen. Es ist von Wichtigkeit, auch die moralische Seite nicht zu übersehen. Auf beiden zugleich, der moralischen und physischen, beruht die Naturnothwendigkeit des gesellschaftlichen Austausches und die Eigenschaft der Gesellschaft als eines Institutes der Natur. Eben die Gesellschaft mit ihrem vielgestaltigen Güterumsatz und Güteraustausch höherer und niederer Ordnung, mit ihren vielfach sich kreuzenden, theils moralischen, theils materiellen Abhängigkeitsverhältnissen, ist berufen, jene Verschiedenartigkeit individueller Bedürfnisse einigermaßen auszugleichen. Insofern ist es wahr, daß die Gleichheit ein ideales Ziel der Gesellschaft ist, aber keineswegs im Sinne unserer Communisten und Socialreformer; es soll nach der Anweisung der Natur erreicht werden, nicht durch mechanische, einseitige Gleichmacherei, sondern durch natürlich geordneten Austausch nach den Gesetzen des Rechts und der Liebe zugleich, durch organische Verbindung des Ungleichartigen zu gegenseitiger Ergänzung. Und zwar soll letztere in möglichst allseitiger Weise der bestehenden Ungleichheit entsprechen. Das würde sie aber keineswegs, wenn sie bloß den ungleichen Geldsack und die ungleich vertheilte Welt der Materie in's Auge faßte, ohne zugleich die ebenso ungleichen Canäle der höhern und sittlichen Lebensgüter in Berechnung zu ziehen, deren Träger und Vermittler die Gesellschaft ist. Nach dem göttlichen Gründungsplan des gesellschaftlichen Lebens sind die Socialgüter der Menschheit nach ihrem wahren und ganzen Werth, also nicht nur nach ihrem nächsten sinnlichen, sondern auch nach ihrem sittlich-religiösen, weit über die Erde hinausreichenden Inhalt taxirt. Darum erfordert er, daß in dem socialen Güteraustausch die moralischen Aequivalente nicht weniger als die physischen ihre Verwendung finden, um den erwähnten idealen Ausgleich in der Gesellschaft annähernd zu erzielen.

Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich der geschichtliche Gegensatz von Arm und Reich als ein providentieller begreifen. Das **Elend** der Armuth, eine Armuth ohne Ausgleich, ohne den Trost und die Unterstützung mitfühlender Liebe und ohne Entgelt an Gütern höherer Ordnung, das ist es, was die Gesellschaft nach Gottes Absicht möglichst zu verhüten und zu beseitigen den Beruf hat. Die Armuth als solche aber, d. h. ein relativ ungünstiger Antheil an den äußeren Gütern dieser Erde steht, seit dem Sündenfall des Menschen, als ein positiver und unabänderlicher Factor auf dem göttlichen Programm der Gesellschaftsbildung; dieselbe auf dem Wege des Fortschritts und der socialen Reformen einfach aufheben wollen, ist eines von den vielen Armuthszeugnissen, die der stolze Menschengeist sich selbst ausstellt, und wird stets zu den Reisen nach Utopien gehören.

Wäre nun auch die Erfahrung und die Geschichte aller Zeiten nicht so maßgebend, als sie es wirklich ist, so oft es sich um Beurtheilung praktischer Nothwendigkeiten oder Möglichkeiten handelt, so würde doch nicht viel Scharfsinn dazu gehören, um zu dem Schlusse zu gelangen, daß auf der eben betrachteten realen Grundlage des menschlichen Wesens die **Knüpfung vielfacher Dienstverhältnisse** mit ebenso vielen Stufen von Abhängigkeit eine **sociale Nothwendigkeit** ist. Und zwar wird sich diese Nothwendigkeit schon um den Familienherd geltend machen, wo bereits die mächtigsten Bedürfnisse zu gegenseitiger Ergänzung sich begegnen, einerseits die des Beistandes im gemeinschaftlichen Haushalt, anderseits die des gesicherten Lebensunterhaltes und der Theilnahme an den wesentlichsten Gütern des Familienlebens. Dieselben sind unentbehrlich auch denjenigen, die nicht in der Lage sind, einen eigenen Herd zu gründen. Nicht Willkür, nicht menschliche Satzungen, sondern die von der Natur geschaffenen Interessen sind es, die das Haus durch Heranziehung des Dienstbotenverhältnisses zur häuslichen Herrschaft erweitern, auf dem Wege des Vertrags allerdings — aber hinter dem freien Vertrag steht gleichwohl ein Gesetz der Nothwendigkeit. Keine Idealisirung menschlicher Freiheit und Gleichheit ist stark genug, dasselbe unwirksam zu machen. Hätte Aristoteles sich darauf beschränkt, diese sociale Nothwendigkeit zu constatiren, statt sie zur Legitimirung der Sclaverei zu mißbrauchen, so hätte er damit statt eines verwerflichen Princips eine für alle Zeiten gültige und auch vom Christenthum anerkannte Wahrheit ausgesprochen.

13. Soll das Dienstbotenverhältniß den Absichten Gottes und der christlichen Idee entsprechen, so muß es nicht bloß als Arbeitsvertrag, sondern als ein sittlich-organischer Bestandtheil des Hauses aufgefaßt werden.

Die ganze alte Welt hat dieses natürliche Verhältniß als selbstverständlich im Princip anerkannt. Das häusliche Dienstpersonal wurde stets als so eng mit dem Hause verknüpft und zur Familie gehörig angesehen, daß es nach römischem Sprachgebrauch schlechthin Familia genannt wurde. Zudem pflegten alle ältern Socialschriftsteller den gesammten Hausstand (die „familia completa") als eine zusammengesetzte natürliche Gesellschaft zu betrachten, in welcher sie drei einfache Gesellschaften (gesellschaftliche Beziehungen würde man heute sagen) als ebenso viele elementare Bestandtheile unterschieden. Zu den letztern wurde nämlich allgemein neben dem ehelichen und dem elterlichen Verhältniß (societas conjugalis und s. parentalis) auch das Dienstverhältniß (societas herilis) gerechnet. Dieses war somit organisch, wenn auch nur als integrirender Theil, in den Rahmen der häuslichen Gesellschaft aufgenommen, und das dienende Personal unterstand nach Maßgabe dieser Beziehung nicht weniger als die übrigen Familienglieder der Aufsicht und disciplinären Leitung, aber auch der Obsorge der hausväterlichen Gewalt.

Daß im Anschluß an eben diese Auffassung thatsächlich auch die Sclaverei als Familieninstitut sich entwickelt hat, kann bei den sittlichen Begriffen der vorchristlichen Gesellschaft nicht befremden. Ja gerade die historische Thatsache der Sclaverei, ihrer nahezu allgemeinen Ausdehnung und ihrer unverwüstlichen Dauer, ist ein unumstößlicher Beweis, daß diese ungeachtet ihrer grauenerregenden Ausgestaltung mit ihrem tiefern Grund ursprünglich gleichwohl auf einem gewissen Kern von Wahrheit ruhen mußte, einer Wahrheit, die ein Princip der Natur repräsentirte und als solche die Anerkennung der Menschheit sich erzwang. Dieses Grundprincip der Natur war kein anderes als das der eben erwähnten organischen Zugehörigkeit des Dienstverhältnisses zum Hause. Die Sclaverei war eine beklagenswerthe Ausartung und Verzerrung dieses an sich ganz richtigen und für alle Zeiten idealen Naturgedankens, und insofern fand letzterer darin unbewußt eine principielle Anerkennung. Es war die durch die Sünde entfesselte Selbstsucht und der daraus hervorgehende Mißbrauch der Macht, welche den-

selben hinderten, in seiner wahren Gestalt zum Ausdruck zu gelangen. So wurde die freie Eingliederung des Dienstpersonals in den Haushalt zum herrschaftlichen Eigenbesitz, die unveräußerliche persönliche Würde zu einem rein sachlichen Werth, zu einer käuflichen Waare degradirt. An die Stelle gegenseitiger Pflichten und Rechte, die dem Hause die nothwendige Arbeitskraft, den Dienstboten die gesicherte Existenz und einen Antheil an den sittlichen Gütern der Familie einbrachten, trat die einseitige Ausbeutung des Wehrlosen durch den Starken, einerseits Rechte ohne Pflichten, andererseits Pflichten ohne Rechte. Mit einem Wort, die Macht der Sünde verkehrte das natürliche Dienstverhältniß in naturwidrige Sclaverei. Hierin lag zugleich, wie bereits früher (I. Bd. S. 506) bemerkt worden, eine große providentielle Lection. Die Menschheit sollte inne werden, daß die Emancipation von Gott und Gottes Ordnung nicht Freiheit, sondern Knechtschaft bedeutet, und zwar die schmählichste, die es geben kann, die Knechtschaft unter dem Gesetze der Sünde und der sündlichen Willkür, Knechtschaft in sittlicher, socialer, bürgerlicher und politischer Beziehung.

Das Christenthum allein brachte uns das durchgreifende Gegenmittel gegen diese schmachvolle sociale Krankheit. Indem es die Menschheit wieder mit Gott als dem höchsten Gesetzgeber und Vater, die Menschen unter sich als Brüder einigte und so den großen Gotteshaushalt in der Welt gewissermaßen als Vorbild jedes christlichen Haushaltes hinstellte, hat es die während der Dauer von Jahrtausenden eingewurzelte Institution der Sclaverei überwunden. Aber es ist bekannt, wie behutsam und schonend die Kirche in Verfolgung dieses Zieles zu Werke ging. Diese Behutsamkeit hatte ihre guten Gründe. Nicht als radicale Macht trat das Christenthum in die Welt ein oder lediglich mit dem Berufe, das Bestehende zu zerstören; — es wollte vor Allem heilen und darum auch das Alte und Ursprüngliche auf gesunden Grundlagen erneuern. Die heidnischen und sündlichen Auswüchse sollten beseitigt, der ursprüngliche Naturgrund erhalten und neu befruchtet werden. Das galt namentlich auch von der natürlich-organischen Ausgestaltung der häuslichen Gesellschaft. Während daher die christliche Religion in dem Maße, in welchem sie an Einfluß gewann, überall die Sclavenbande löste, heiligte sie andererseits die auf christliche Liebe und christliche Freiheit gegründeten Dienstverhältnisse und deren sittliche Unterordnung unter die häusliche Gewalt. Der Segen hievon kam Jahrhunderte lang allen Klassen der Gesellschaft zu

Gute, und am meisten der dienenden Klasse selbst. Wenn aber auch so, als unvermeidliche Anhängsel einer höchst schwierigen Übergangsperiode, manche sociale Mißstände nicht ausblieben, so kamen sie wiederum auf Rechnung unchristlichen Mißbrauchs von der einen oder der anderen Seite, nicht aber der Einrichtung selbst. Etwas Vollkommenes läßt die menschliche Sündhaftigkeit hienieden überhaupt nicht zu Stande kommen.

Im neunzehnten Jahrhundert freilich hat dieser Zustand der Dinge wie so manches Andere eine wesentlich andere Gestalt angenommen. Zwar nimmt der Haushalt noch heute wie zu allen Zeiten auswärtige Dienste in Anspruch, und es gibt auswärtige Menschen, die sie leisten. Der große Unterschied von heute und ehemals besteht aber darin, daß das Verhältniß der Dienstboten zur Familie aufgehört hat, ein wahrhaft *persönliches* zu sein, um statt dessen vorherrschend ein rein *sachliches* zu werden. Ganz übereinstimmend mit dem materialistischen Genius der Zeit werden streng genommen nicht mehr Personen als Succurs des Haushaltes gedungen, sondern es werden Arbeitskräfte nach materieller Werthschätzung gekauft. Was nebenbei an persönlichem Wesen drum und dran hängt, bleibt vom Vertrag ganz unberührt. Schon vor mehr als fünfzig Jahren fand sich Adam Müller zu der Klage veranlaßt: „An ein persönliches Band des Gesindes mit der Familie, welches die Natur der Dinge verlangt, ist fast nirgends mehr zu denken. Dienstboten sind nach heutiger Ansicht diejenigen, welche gewisse, täglich und stündlich wiederkehrende, streng abgemessene Verrichtung für Geld leisten, *in allen anderen Rücksichten aber außer der Familie stehen*, der sie dienen.“ [1] Daß hier von einem gesellschaftlichen Verhältniß einer Societas herilis im Sinne der Alten, und deren sittlichen Früchten für das Gesinde keine Rede mehr sein kann, liegt auf der Hand. Wie sollten da die armen, verwaisten, isolirten Menschen, denen es nicht gegeben ist, an einem eigenen Familienherd sich geistig und leiblich zu erquicken, sich als Theilhaber an den socialen Gütern der Menschheit, als Glieder der Gesellschaft fühlen lernen? Nach Gottes Absicht sollten sie durch den Einsatz ihrer Arbeitskräfte am fremden Herde einen Ersatz für die ihnen anderweitig verkümmerte Vater- und Muttersorge finden, sie sollten zugleich mit dem leiblichen Brod die sittlich-religiöse Erbschaft der

---

[1] Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften u. s. w. S. 52. Leipzig 1819.

Menschheit, zu deren Vermittelung das Familienleben vorzugsweise berufen ist, mitgenießen, sich daran mit Geist und Herz erquicken und veredeln. Statt alles dessen erhalten sie aus kalter Hand den zugemessenen Arbeitslohn und bleiben, was sie waren, verlassene, unglückliche, der Gesellschaft fremde, sittlich haltlose Existenzen.

„Bei all' dem aber" — so möchte man vielleicht mit liberalem Hochgefühl erwidern — „wird wenigstens das unschätzbare Gut der persönlichen Freiheit und Selbstbestimmung ohne Einbuße gewahrt und gegen die alte Bevormundung gesichert"! Dem Liberalismus kann man in der That ein gewisses Recht nicht absprechen, als Vertheidiger oder Lobredner dieses Zustandes aufzutreten. Denn ihm, als dessen Haupturheber, gebührt das Verdienst, aber auch die Verantwortung dafür. Wie die Lockerung aller organischen Bande der Gesellschaft im Interesse des Individualismus, so ist auch die Lösung des Gesinde-Verhältnisses aus dem organischen Verband der Familie eine zwar nur indirecte, aber doch legitime und nothwendige Frucht an dem Baum der sogen. „modernen Ideen" des vorigen Jahrhunderts. Denn obwohl diese zunächst nur gegen die bürgerliche Ungleichheit gerichtet schienen, so konnten doch die Männer der „unveräußerlichen individuellen Freiheit" bei richtiger Consequenz auch in der persönlichen Unterordnung der Dienstboten unter die Obhut der häuslichen Disciplin kaum etwas Anderes erblicken, als die Ueberreste einer entwürdigenden Sclaverei. Zu einem tiefern Blick in die Sache waren diese kurzsichtigen Socialphilosophen absolut unfähig. Während so einerseits die wohlfeilen Schlagwörter „Knechtschaft", „Bevormundung" ihre Wirkung auf das Gesinde ebenso wenig als auf den dritten Stand verfehlten, kam andererseits die moderne, gleichfalls echt liberale Wirthschaftslehre hinzu, welche von Seite des Hauses demselben Resultat der Auflösung noch mächtiger entgegentrieb. Diese schmutzige Geld- und Düngertheorie, welche alle Lebenspoesie zur Verzweiflung bringt, läßt bekanntlich die ganze Haushaltung in der Wirthschaft aufgehen, die Wirthschaft aber in einem Rechenexempel mit mechanischen und chemischen Kräften. Alle ihre Bestandtheile, auch die persönlichen, sind für sie nur Sachen und haben keinen andern Werth als den, der sich in Zahlen umsetzen läßt. Ja, der Gutsherr selbst hört gewissermaßen auf, Person zu sein; denn für Liebe, Wohlwollen, Väterlichkeit, ehrwürdige Gewohnheit, ja selbst für wahre Freiheit findet sich in seinem Buch keine Rubrik; er ist, um mich der Worte des eben angeführten Schriftstellers zu bedienen, „die rationale Rechenmaschine

für das Ganze, das Triebrad, welches die Maschine treibt; eine größere Sache, die andere kleinere Sachen dahin antreibt, daß sie Sachen zu Tage fördern"[1]. Daß diese wirthschaftliche Maschinerie, wo sie nach dem Ideal von Adam Smith auf dem weitern industriellen und gewerblichen Gebiet im großen Maßstab als Nationalökonomie in Anwendung kommt, ganz analoge Folgen für das gesammte Socialleben hervorbringen und allmählich das staatliche Gemeinwesen selbst zu einem großen Geld- und Productionsgeschäft machen muß, ist von vornherein gewiß und ist bereits durch Erfahrung hinlänglich bestätigt. Um aber unsere gegenwärtige Aufgabe nicht zu überschreiten, begnügen wir uns hier, nur die Thatsache zu verzeichnen, daß mit dem organischen Anschluß des Gesindewesens an die Familie, den die Natur angeordnet und mit ihrem socialen Segen begleitet hat, heute durchweg gründlich aufgeräumt, und daß dieß das Werk, nicht des Ultramontanismus, sondern des modernen Liberalismus ist.

Es frägt sich nur noch, ob dadurch, daß der persönliche Hausdienst in Stück- und Lohnarbeit umgewandelt wurde, wenigstens die „individuelle Freiheit" wirklich etwas gewonnen hat? Ist etwa der Nothstand der ärmern Volksklasse dadurch aufgehoben? Ist etwa der arme Mann jetzt in der Lage, nur seine freie Selbstbestimmung zu Rathe zu ziehen? Geschieht es im Hochgenuß der persönlichen Freiheit, wenn er sich durch Nahrungssorgen, durch das Gesetz der Selbsterhaltung gezwungen sieht, sich vielleicht nicht einem menschlichen Wesen, aber der nächsten besten Maschine zur Bedienung auszuliefern? Darin besteht in der That der ganze Gewinn, der durch diese Rettung der individuellen Freiheit erzielt worden ist: an die Stelle des persönlichen Dienstes tritt die mechanische Arbeit, an die Stelle menschenwürdiger Unterordnung unter Personen nach Gottes Anordnung, die Unterordnung unter die Gesetze der Materie und der täglich drohenden Geld- und Lebensnoth. Dazu kommt das bittere Gefühl der Isolirung, der Excommunication aus der Gesellschaft, die Nichttheilnahme an den idealen Gütern des gesellschaftlichen Lebens und das sittliche Verschmachten des Gemüthes. Uns dünkt, daß diese Art von Emancipation in Wahrheit der Anfang ist zu einer Sclaverei, die vor der heidnischen nichts voraus hat, als daß sie vielseitiger ist und zum Hohn für die unglücklichen Opfer noch als

---

[1] A. a. O. S. 51.

„Freiheit“ beglückwünscht wird. Mit Recht sagt Ad. Müller:[1] „Sclaverei, ja Wechselsclaverei ist überall da, wo das ganze Verhältniß des Menschen ein bloß sachliches, auf Sachen, auf Ertrag, auf Geld gerichtetes Verhältniß ist.“ Und er fügt hinzu: „Geldsclaverei ist die schlimmste Art, weil sie mit dem Lügengefühle vermeintlicher Freiheit verbunden ist. Ob ich mich ein für allemal, oder täglich von neuem verkaufe, gilt gleichviel. Statt daß man sonst meinen Leib zu eigen und deshalb die Sorge dafür übernahm, nimmt man jetzt nur das Wesentliche desselben, die Kraft, und überläßt mir den Rest des unnützen Gerippes hohnlachend zur freien Disposition.“

Unsere Generation hat sich an diesen Zustand der Dinge bereits vielfach gewöhnt; er gehört einstweilen zu den vollendeten Thatsachen, mit denen auch die Besserungsversuche zu rechnen haben. Sociale Krankheiten lassen sich nicht plötzlich heilen. Die erste Bedingung aber, damit überhaupt ein Heilungsproceß möglich werde, ist die Erkenntniß des Uebels und seiner wahren Ursachen. Wir verzeichnen es gern als einen Fortschritt, daß auch die moderne Nationalökonomie in ihrer gesunderen Vertretung sich dieser Erkenntniß nicht verschließt. „Das Ideal des Gesindeverhältnisses“, sagt Roscher[2], „besteht darin, daß es von Herrschaften wie Dienstboten als ein Stück christlichen Familienlebens bethätigt wird. Also Gewogenheit von der einen, Ergebenheit von der andern, Treue von beiden Seiten: uneigennützige Sorgen für das gegenwärtige und zukünftige Interesse des andern Theils (tanquam suo), und namentlich auch für dessen ewige Zukunft.“ Auch darin stimmen wir dem Verfasser vollkommen bei, wenn er weiter bemerkt, daß unter den obwaltenden Umständen eben die Pflege dieser Gesinnungen das geeignetste Mittel wäre, die socialen Nachtheile des Stücklohnprincips und dessen atomistische Schattenseiten möglichst zu vermindern. In keiner Weise aber ist eine Besserung von dem einfachen Fortschreiten auf Grund der liberalen Socialprincipien zu hoffen. Für jeden, der sehen kann, hat der Liberalismus sich bereits thatsächlich als das erwiesen, was er seiner Natur nach immer war, als ein Princip der Auflösung und folglich des Todes im lebendigen Organismus der Gesellschaft. Der Keim des Todes, einmal gelegt, fordert seinen wei-

[1] A. a. O. S. 50—55. Vgl. [illegible], gesammelte Schriften. Bd IV S. [illegible] Berlin 1853.

[2] Die Grundlagen der Nationalökonomie. S. 140. Stuttgart 1871.

tern Kreislauf, und sein zersetzender Einfluß, soweit er namentlich die häusliche Gesellschaft bedroht, ist in der Desorganisirung des Dienstbotenverhältnisses nichts weniger als abgeschlossen. Zeuge dessen ist der schon begonnene Sturmlauf auf die christliche Ehe und die christliche Jugenderziehung. Die freiheitlichen und civilisatorischen Aushängeschilder, die dabei zur Verwendung kommen, gehören sämmtlich in das große Kapitel der liberalen *Heuchelei*. Was aber frei und glücklich macht, ist *die Wahrheit und die darauf gebaute Gottesordnung*.

Th. Meyer S. J.

Das katholische Patriarchat von Armenien.

Der Orient zieht in neuester Zeit die Aufmerksamkeit in erhöhtem Grade auf sich. Da das türkische Reich immer mehr seinem Zerfalle entgegengeht, befaßt man sich selbstverständlich eingehender mit dem bunten Gemisch der Völkerstämme, aus welchen der einst so gefürchtete Koloß zusammengesetzt ist, und die kommenden Erben rüsten sich, die Nachlassenschaft des „todten Mannes" sogleich in Besitz zu nehmen. Aber eben deswegen wenden sich die Blicke auch der morgenländischen *Kirche* zu; denn ohne die Kenntniß der religiösen Verhältnisse ist das richtige Verständniß der orientalischen Frage eine Unmöglichkeit. Für den Katholiken insbesondere wächst das Interesse in Anbetracht des außerordentlichen Aufschwunges, den die katholische Kirche in kurzer Zeit im Orient genommen hat. Als vor noch nicht drei Jahrhunderten Leonard Abel[1], Bischof von Sidon, sich dorthin im Auftrage P. Gregors XIII. begab, um über die Union der Kirchen aller Riten zu

[1] Une mission religieuse en Orient au XVI. siècle, relation adressée à Sixte V. par l'évêque de Sidon, traduite et annotée par d'Avril. Paris, Duprat, 1866: Baluzii Tutelensis Miscellanea, non paucis ineditis monumentis opportunisque animadversionibus aucta, studio G. D. Mansi, archiepiscopi. Lucae, 1764, v. 4. p. 150 sq; Relazione di quanto ha trattato il Vescovo di Sidonia nella sua missione in Oriente, data alla Santità di N. S. Sisto V. alli 19 Aprile 1587, auf der k. k. (Wiener) Hofbibliothek unter den Rangonischen Handschriften Nr. X. J. v. Hammer, Geschichte des Osmanischen Reiches. Pesth 1834. Bd. 2. S. 545.

berichten, ergab sich eine feste und zuverlässige Verbindung mit Rom außer bei den durch ihre treue Anhänglichkeit an den hl. Stuhl bekannten Maroniten nur bei den Armeniern der damals persischen Provinz Nachitschewan und bei den Chaldäern in den Städten Karamit (Diarbekir) und Seert und in deren Umgebung[1]; und selbst von diesen beiden Kirchen ist die eine, das Erzbisthum Nachitschewan, seitdem diese Provinz russisch geworden ist, ganz eingegangen; die andere, die chaldäische, hat wenigstens eine, wenn gleich kurze Unterbrechung in der Nachfolge ihrer Patriarchen, zu beklagen. Seit dieser Zeit hat sich sehr viel zum Bessern gewendet. Der Zug nach Rom hat immer mehr und mehr Griechen, Armenier, Jakobiten, Nestorianer und Kopten erfaßt, ein neues katholisches Leben erwachte und trieb Knospen und Blüthen und Früchte, und zu dem maronitischen Patriarchate gesellten sich allmählig ein chaldäisches, ein griechisches, ein armenisches, ein syrisches. An 80 orientalische Bischöfe rühmen sich jetzt ihrer Vereinigung mit Rom, und als von dort der Ruf zum Vaticanischen Concil erscholl, eilten Alle, wer nur konnte, hin zum Mittelpunkt der Einheit, nicht etwa, um wie in Lyon und in Florenz über den Anschluß erst zu verhandeln, sondern um hier mit dem Abendland auf dem gemeinsamen Boden des Glaubens und der Liebe über das Wohl der Kirche und der Völker zu rathen und zu thaten, ein bis dahin nie gesehenes Schauspiel! Der hervorragende Antheil an dieser erfreulichen Erscheinung, welcher P. Pius IX. wegen seiner vom Anfang seines Pontificates an für den Orient an den Tag gelegten Fürsorge[2] gebührt, bildet einen der kostbarsten Steine in der Krone seiner Verdienste.

Unsere Zeitschrift wird in Zukunft der orientalischen Frage, nächst der römischen, der wichtigsten unserer Zeit, die aufmerksamste Beachtung schenken; für dieses Mal wollen wir die gegenwärtigen Wirren der armenisch-katholischen Kirche besprechen, weil gerade sie unter allen des Orients am meisten zu den schönsten Aussichten berechtigte und der

---

[1] D'Avril Une mission etc. S. 42; es gab übrigens damals mehr chaldäische Bisthümer als die, welche dem Bischof L. Abel bekannt waren. Die weite Entfernung des chaldäischen Patriarchen in den unwegsamen und vom Krieg mit Persien heimgesuchten kurdischen Distrikten gestattete dem Legaten weder die gewünschte Zusammenkunft mit demselben, noch eine so genaue Kenntniß der einzelnen Bisthümer, wie die der Jakobitischen Kirche.

[2] Vgl. Pius IX. als Papst und als König dargestellt aus den Acten seines Pontificates von dem Verfasser der Broschüre: der Papst und die modernen Ideen. Wien, Sartori, 1865. S. 6, 109 ff.

traurige Conflikt in derselben die Blicke Aller auf sich gewendet hat. Die mangelhafte Kenntniß, welche über sie im Allgemeinen, nicht etwa nur bei den Akatholiken, vorhanden ist[1], dürfte nähere Aufschlüsse um so wünschenswerther erscheinen lassen.

Das armenisch-katholische Patriarchat ist aus der Vereinigung der beiden vornehmsten armenischen Sprengel, des Patriarchats von Cilicien und des Primatialstuhls von Constantinopel entstanden. Ursprung und Geschichte Beider müssen demnach, des richtigen Verständnisses wegen, zunächst besprochen werden.

I. Das Patriarchat von Cilicien oder Sis.

Die Armenier, unter allen kaukasischen Völkern hervorragend durch hohes Alter und frühzeitige Annahme des Christenthums, durch ihre Geschichte, ihre Denkmäler und Literatur, standen einst unter einem einzigen Patriarchen oder Katholikos, wie man ihn zu nennen pflegte. In späterer Zeit gab es in Folge mannigfaltiger Spaltungen drei, vier, ja sechs Patriarchenstühle, nämlich von Etschmiadzin in Groß-Armenien, Sis, Agthamar, einer Insel im Wanersee, Artzakh in Albanien, Jerusalem und Constantinopel. Nur die beiden erstgenannten können für uns in Betracht kommen; denn die übrigen besaßen vom Patriarchat nicht viel mehr, als die Ehre und den Titel und hatten zum Theil sogar nicht einmal Suffraganbischöfe unter sich.

Die Patriarchen von Etschmiadzin und Sis rühmen sich beide, Nachfolger des hl. Gregors, des Erleuchters, des großen Apostels und ersten Patriarchen (?) der armenischen Nation zu sein. Zu untersuchen, welchem von Beiden dieser Ruhm und die Rechtmäßigkeit der Nachfolge zukomme, ist hier der Ort nicht; in neuester Zeit ist die Frage gründlich untersucht worden und die Entscheidung zu Gunsten des Letzteren ausgefallen[2]. Wie dem auch sei, uns genügt die Thatsache, zur Zeit der letzten Blüthe und des Untergangs des armenischen Reichs, oder

---

[1] In dem bändereichen Werke Rohrbachers: Histoire universelle de l'église catholique findet sich nichts über den Ursprung unseres katholischen Patriarchats, ebenso wenig bei Ph. J. von Huth, Versuch einer Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. — Mit Unrecht schreiben Andere, wie Dr. Wiggers, Kirchliche Statistik. Hamburg 1842. I. 296, von einem armenisch-katholischen Patriarchat zu Constantinopel vor dem J. 1866. Ebenso unrichtig spricht Dr. Herzog, Real-Encyklopädie. I. S. 503 von einem armenischen Patriarchen in Venedig.

[2] Vgl. P. Cornely in der Pariser Zeitschrift: Études 1866, T. 9. p. 211 sq.

wie es damals hieß, des cilicischen oder kleinarmenischen Reiches, war Sis die Residenz des Königs und des Patriarchen der Armenier. Der letzte König Großarmeniens, der Bagratide Kagig II. hatte sich, von den mächtig vordringenden Seldschukken im Süden und Osten, von den feindseligen Griechen im Westen bedrängt, gezwungen gesehen, diesen sein Land mit dem berühmten Königssitz Ani (um das Jahr 1045) abzutreten. Mehr gesicherte Wohnplätze sollten ihm und dem mit ihm auswandernden Volke zum Ersatz angewiesen werden. Die Hauptmasse des Volkes zog mit ihm in die wilden Gebirgslandschaften Kappadociens, wo heute noch die gefürchteten Afscharen den Osmanen Trotz bieten. Hier fand Kagig einen gewaltsamen Tod. Das Volk zerstreute sich, der bedeutendste Theil wandte sich südwärts und überstieg den Taurus, geführt von Ruben, dem Begründer der Dynastie der Rubeniden und des neuen armenischen Reiches (1085—1375).

Sis[1], an einem Nebenflüßchen des Dschihan, tief im Innern Ciliciens, 24 römische oder arabische Meilen, nördlich von Anazarba, seiner ehemaligen Metropole, entfernt, wurde die Hauptstadt des Landes, wohlgeeignet, denn die hohe Lage, und die nahen umliegenden Berge und wilden Felsenschluchten, gewährten natürlichen Schutz. Die Rubeniden standen meistens auf freundschaftlichem Fuße mit den Lateinern. König Leo III. wandte sich um das Jahr 1195—97 an den Papst Cölestin III. († 1198) und an den deutschen Kaiser Heinrich VI. mit der Bitte um den Königstitel[2], er wolle Fürst des heiligen römischen Reiches sein; nur möge man ihn und sein Land (in kirchlicher Beziehung) nicht dem Patriarchen von Antiochien, sondern dem Papst unmittelbar unterstellen; und der Erzbischof von Mainz, Konrad Graf von

---

[1] [illegible] vielberühmte armenische Städte neuerer Zeit. Auch Malte-Brun und Ritter wissen auffallender Weise sehr wenig; nur einmal erwähnt Ritter, Erdkunde, X S. 916 im Vorübergehen: „Auf der Plaine treten isolirte Gruppenhügel empor, mit Castellen gekrönt, wie Sis, Anazarba, [illegible] u. a." [illegible] Reise ist ihm entgangen. Vgl. Mémoires de l'Académie R. des Inscriptions 32. p. 710, [illegible], Weltbeschreibung des Morgenlandes, II. S. 265 und die v. Laurent (Peregrinatores medii aevi quatuor. Leipzig, Hinrichs. 1864) herausgegebene Reise des Grafen Willebrand von Oldenburg, der sich im J. 1211 im Auftrag Kaiser Otto's IV. nach Sis zum K. Leo begeben hat.

[2] Damberger, Synchronistische Geschichte. Bd. 9. S. [illegible]. Anm. [illegible]. Seine Treue gegen die römische Kirche hatte Leo III. (bei Andern der II. genannt) ausdrücklich bekannt, nos obedientiae vinculis de cetero apost. sedi esse obligatos, non dubitetis, [illegible] P. Innocenz III. [illegible] in der Antwort an den König, [illegible] epistol. Innocentii III. l. 6 ep. 40.

Wittelsbach, zugleich päpstlicher und kaiserlicher Gesandter, überbrachte ihm zur Krönung, Januar 1198, eine prachtvolle Krone. In Sis versammelte König Leo IV. im März 1307 die Bischöfe und die Edelsten des Volkes, um feierlich den Anschluß an Rom zu proclamiren. Kurze Zeit darauf, unter König Oschin, bestätigten die Bischöfe des Reichs, der Katholikos Constantin II. an ihrer Spitze, im Concil von Adana die Union. Bis zum Ende des armenischen Reiches blieben nun die Fürsten und Patriarchen mit seltenen Ausnahmen[1] unirt. Noch der letzte König, Leo VII. aus dem Geschlechte der Lusignans, auf Vorschlag Papst Urbans V. zum König gewählt, hielt zu Rom. Er erlag der Uebermacht des Sultans Schaban von Ägypten und gerieth in Gefangenschaft[2]. Befreit wandte er sich an Papst Urban VI., an den König von Frankreich und die Fürsten des Abendlandes um Hilfe, die ihm die damals gespaltene Christenheit jedoch nicht gewähren konnte; er starb in Paris den 13. November 1392.

Von den weitern Schicksalen ist wenig zu sagen. Der Verband mit Rom mußte gelockert werden, als es kein armenisches Reich mehr gab und Ägypter, Türken, Mongolen, Kurden und Perser sich um die Beute stritten. Constantin V., Patriarch zu Sis, sandte Gesandte zum Concil nach Florenz mit der Vollmacht, die ehemalige Union wieder zu erneuern. Es geschah, aber er erlebte ihre Rückkehr nicht mehr. Seine Nachfolger Joseph III. und Gregor IX. thaten das Möglichste, sie in's Werk zu setzen. Da machte eine Partei ihrem Hasse gegen Rom Luft durch die Wahl[3] des Gegenpatriarchen Cyriakus in Etschmiadzin im Jahre 1441. Das ist der Ursprung des Patriarchats von Etschmiadzin, welchem Anfangs nur der kleinere, bald der größere Theil der armenischen Bisthümer angehörte. Die Gerichtsbarkeit des Siser

[1] Das Document einer solchen bei Miklosich et Müller, Acta patriarchatus Constantinopol. Vind. 1860. I. n. 71 sq.

[2] Damberger, Synchronist. Geschichte. Bd. 15. S. 787. — Der bekannte Dr. Pichler macht aus Lusignan einen Lucian, verwechselt die Türken mit dem Sultan von Ägypten, läßt den obengenannten Legaten Abel von P. Sixtus V., statt von Gregor XIII. abgeschickt werden, scheint auch nicht zu wissen, daß Nathuan, wie er an einer Stelle die Stadt nennt, das (gleichfalls obengenannte) Nachdschiwan ist, wie er den Namen an einer andern Stelle schreibt, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. II. S. 457. 462. 463. 464. Ungeachtet der Menge der Citate wimmelt das Buch von Verstößen gegen die Wahrheit und gegen die Geschichte.

[3] Études. t. 9. p. 218.

Patriarchen erstreckte sich nun auf Cilicien, Kleinarmenien, Syrien, Mesopotamien und Ägypten[1]. Als Legat Abel hieher kam, waren ihm 24 Erzbischöfe und Bischöfe[2], 20 Klöster und etwa 20,000 armenische Familien untergeben. Die Königsburg, „die unbezwingbare", fand er in Ruinen und die mißtrauische Wachsamkeit der Türken gestattete ihren Wiederaufbau nicht; die berühmtesten Kirchen, die Hofkirche S. Salvator (unsers Herrn und Heilandes) und die Patriarchalkirche S. Sophia gingen ihrem raschen Verfalle entgegen. Noch waren 12 Kirchen und Kapellen gut erhalten. In der Johanneskapelle wurden die werthvollsten Reliquien, der Arm des hl. Papstes Sylvester und der des hl. Gregors des Erleuchters, jener Männer, welchen die armenische Kirche nach der in ihr mit Recht oder Unrecht fortlebenden Tradition[3] die Gründung des Patriarchats verdankt, aufbewahrt, beide in Silber gefaßt und nach Lateinerart mit kostbaren Steinen geschmückt. Der päpstliche Legat war erstaunt über Alles, was er sah; mehr noch über die Freundlichkeit und Ehrerbietung, mit der man ihn empfing; die Theilnahme Roms hatte große Freude erregt. Der Patriarch Katschadur, ein achtzigjähriger Greis, versprach, einen Prälaten nach Rom zu senden, um seine Unterwerfung zu bezeugen, ward aber durch den Tod daran gehindert. Der Wartabed Azarias, sein Coadjutor und jetzt Nachfolger, nahm nach

---

[1] Die Lettres édifiantes. Mém. du Levant. éd. Lyon 1819. t. 2. p. 99 nennen auch Natolie, Anadoli, das alte Kleinasien.

[2] D'Avril, a. a. O. S. [illegible]: 36 Bischöfe nennen Hammer und nach ihm Ritter, Erdkunde, X. S. 622, vielleicht nach der bereits angeführten Handschrift. Am Ende des 16. Jahrhunderts, fügt Ritter bei, zählte derselbe Patriarchensitz [illegible] Bischöfe, wozu man auch die von Jerusalem und Aleppo rechnete. Der englische Reisende Cartwright (1610) meinte, jeder der beiden Patriarchen habe 20,000 Familien unter sich gehabt, Vgl. See- und Landreisen. Bd. 18. S. 259.

[3] Zu dieser Zeit war besagte Tradition bei den Armeniern allgemein. Der Legat Abel fand hierüber in Sis ein armenisches Manuscript vor. Der Patriarch Michael zu Etschmiadzin schickte die angebliche Vertragsurkunde des bezüglichen zwischen K. Constantin, P. Sylvester, K. Tiridat von Armenien und dem hl. Gregor dem Erleuchter geschlossenen Bundes im J. 1562 nach Rom zu Papst Pius IV. mit der Bitte, sie zu bestätigen (Raynald, Annales eccl. 1564, n. 51). Dieselbe Ansicht theilten die Armenier in Lemberg und Galizien (Theiner, Annales eccl. t. 3. p. 432). In neuerer Zeit suchte noch ein Armenier (Bekehrung Armeniens durch den heiligen Gregor Illuminator. Nach national-histor. Quellen bearbeitet. Wien 1844, Mechitaristen-Congregations-Buchhandlung, und in der Tübinger theol. Quartalschrift, 1846. S. 327 ff., vgl. dazu J. 1845. S. 161 ff.) durch beachtenswerthe historische Zeugnisse den Beweis dafür zu liefern. Andere sind anderer Ansicht. Die Frage verdiente eine gründliche Untersuchung.

längeren Verhandlungen das ihm vorgelegte Glaubensbekenntniß in Gegenwart vieler Zeugen feierlich an, mit ihm unterschrieben es vier Bischöfe [1]. Er selbst predigte dem Volke und unterwies es in der katholischen Lehre, mußte aber, von einem armenischen Bischofe verklagt, nach Constantinopel reisen, um sich zu rechtfertigen, und die in Aussicht gestellten günstigen Hoffnungen verschwanden.

Noch mancher Anschluß an Rom erfolgte von Seite der armenischen Patriarchen. Bestand gewann jedoch die Union erst, als nach dem Tod des Siser Patriarchen Lukas der edle Glaubensbekenner Abraham, aus Ainthab gebürtig, von den katholisch gesinnten Bischöfen Jakob von Aleppo, Melchior Makar von Mardin und Isaak von Kelles [2] und vom armenischen Klerus und Volk von Aleppo im November 1740 im Namen ihrer Nation in der Marienkirche dieser Stadt zum Patriarchen gewählt wurde. Abraham war von dem wegen seiner Anhänglichkeit an den katholischen Glauben von Sis verjagten und im Exil gestorbenen Patriarchen Petrus (1701—12) zum Bischof von Aleppo geweiht worden. Arbeit, Verfolgung, Kerker, Exil, begleiteten ihn in seinem dreißigjährigen Wirken, seinen Eifer für die reine katholische Lehre konnte nichts entmuthigen. Er flüchtete in die Berge des Libanon, nach dem Khesruan, dem Asyl aller bedrängten und verfolgten Katholiken. Dort sollen in Kereim oder Kurein, abgekürzt Krem oder Kren bei dem Dorfe Ghusta, schon armenische Geistliche gelebt haben. Hier sammelte er würdige Priester seines Landes und Glaubens zu einer

---

[1] In der Vaticanischen Bibliothek, Cod. II., sagt D'Avril. a. a. O. S. 36, werden fünf Briefe des Patriarchen Azarias an Papst Gregor XIII. und an den Cardinal v. San Severino, dat. 10. April 1585, aufbewahrt.

[2] Kelles oder Killis, bei Niebuhr und nach gemeiner Volksaussprache Klis, die Ciliza im Itinerar. Antonini, etwa 13 St. nördlich von Aleppo. Von einem armenisch-katholischen Bischofssitz dahier verlautet in der Folge nichts weiter. Der Pflanzensammler Aucher Eloy übernachtete hier im J. 1832 in einem armenischen, ohne Zweifel schismatischen Kloster. Seinem Zeugnisse zufolge waren damals 40 armenische Familien unirt und ebenso viele schismatisch. In den Provinzen Antiochia und Killis gab es nach den genauen Forschungen des französischen General Consuls Guys im J. 1845 3070 unirte, 36,883 schismatische Armenier, von welchen nur 40 Familien auf die Stadt Antiochia (Antalieh) fallen, bei einer Bevölkerung von 375,415 Einw. Ritter, Erdkunde, XVII. S S. 1667, 1770, 1240. Im J. 1863 berichteten die Sion und andere religiöse Blätter von 650 neubekehrten Armeniern (bis 1861) in Antabus (Ainthab) und Killis. Auch ein schismatisches Bisthum Killis scheint nicht mehr zu existiren; wenigstens findet sich ein solches nicht bei Wiggers, Kirchliche Statistik. Bd. 1. S. 241.

Art religiöser Genossenschaft um sich, um in ächt katholischer Weise einen Klerus heranzubilden, welcher Gott zur Ehre, der Kirche zum Ruhm und seinem Vaterlande zur Regeneration gereiche und in der That bald die größte Anerkennung fand. Er nahm die Wahl an und begab sich sogleich zum Mittelpunkt der katholischen Einheit, nach Rom zu Papst Benedikt XIV., der ihn im Consistorium v. 26. November 1742 als Patriarchen der Armenier Ciliciens bestätigte. Abraham nahm voll Anhänglichkeit an den Stuhl Petri den Namen Petrus an, ein Brauch, der sich bei allen seinen Nachfolgern bis auf den heutigen Tag erhalten hat. In Sis wurde indessen ein schismatischer Patriarch gewählt und Peter I. kehrte nach Kren in den Libanon zurück. Von da wurde dann der Sitz, vermuthlich von Gregor Peter V., nach dem noch auf dem Todbette von Peter I. ausgesprochenen Wunsche verlegt, und Bzommar[1] als der geeignetste Ort erwählt und mit großen Kosten (15,000 Pfd. Sterl. gibt Burckhardt an) die neue Residenz des Patriarchen, das schönste Kloster im Kesrwan erbaut. In einer Entfernung von ein paar Stunden etwa liegen Kren und Ghazir mit seinem bekannten Kolleg und Scharfeh, der frühere Sitz des syrischen Patriarchen, umher; doch oben thront es über allen, auf einer der höchsten Spitzen des Gebirges Kesrwan, eines niedrigen Armes des Libanon.

„Die Lage des Klosters," schreibt Mislin[2], „ist eine der prachtvollsten der Erde. [illegible] Libanon [illegible]. Die Aussicht reicht über Beirut hinaus, welches [illegible] auf einer Seite einer Halbinsel [illegible], die sich ziemlich weit in das Meer hineinstreckt. [illegible] die ganze Küste entlang. Das Meer [illegible] am Horizonte, wo es mit dem Himmelsraume verschwimmt."

Das ist der Ursprung des katholischen Patriarchats von Cilicien.

Wir wollen die Patriarchen, welche Bzommar aufgenommen hat, der Reihe nach folgen lassen[3]:

1) Auf Petrus I. († 1. Oct. 1749) folgten

2) Jakob, Marialeo, Erzbischof von Aleppo, zum Patriarchen

---

[1] Bzommar oder Bizmmar, Bzummar, nach anderer Schreibart auch Zemmar. Vgl. Ritter, Erdk. XVII. Bd., Thl. 764. 795. 797.

[2] Die heiligen Orte. Wien 1860. Bd. 1. S. 407.

[3] Wir entnehmen diese Angaben dem von P. [illegible] und aus der [illegible] und dem [illegible]

erwählt 14. Oct. 1749, von Rom bestätigt am 13. Sept. 1750; Peter II. † 1752[1].

3) Michael, zum Erzbischof von Aleppo und sogleich darauf zum Patriarchen erwählt 23. Juni 1753, bestätigt 22. Juli 1754; Peter III. † 5. Nov. 1780.

4) Basilius, aus einer sehr angesehenen Familie von Aleppo (geb. 1720), Erzbischof von Amasia, zum Patriarchen erwählt 1. Sept. 1780, bestätigt von Papst Pius VI. am 25. Juni 1781[2]; Peter IV.

5) Gregor, Erzbischof von Adana, erwählt 11. Mai 1788, bestätigt 10. Sept. 1788; Peter V.

6) Peter, Erzbischof von Marasch, erwählt 23. Juni 1812, bestätigt in Abwesenheit des Papst Pius VII., des französischen Gefangenen, von dem Präfekten der Propaganda 10. März 1813, von Pius VII. nach seiner Rückkehr 19. Sept. 1814; Gregor Peter VI.

7) Jakob Holas, Erzbischof von Amasia, erwählt 30. Juni 1841, bestätigt 27. Juni 1842; Peter VII.

8) Michael der Asdvazadurian, Erzbischof von Cäsarea i. p. und Administrator von Tokat, erwählt 7. Aug. 1843, bestätigt 25. Jan. 1844; Gregor Peter VIII. † 9. Jan. 1866. Dieser, ein durch die Heiligkeit seiner Sitten und seines Lebens, durch Wissenschaft und durch Eifer für die Ausbreitung des katholischen Glaubens ausgezeichneter Mann, war der letzte Patriarch, der in Bsommar residirte, denn nach seinem Tode wurde der Sitz des Patriarchen nach Constantinopel verlegt. Damit kommen wir zu einer neuen Phase in der Geschichte des Patriarchats.

II. Der armenisch-katholische Primatial-Stuhl von Constantinopel.

Bemerkenswerth für die Geschichte werden die Armenier in Constantinopel seit der Einnahme der Stadt durch die Türken (1453).

Zwar setzten sie sich ohne Zweifel hier schon damals fest, als in Folge des Falles ihrer Hauptstadt, der Verheerungen in den rasch

[1] Demnach ist Prof. Dr. Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients, S. 291, zu berichtigen, welcher die Allocution P. Benedikts XIV. v. 23. Sept. 1750 auf Petrus I. bezieht.

[2] Bei Verschiedenheit der Angaben des Datums hielten wir uns an die Aufzeichnung in Bsommar und an die Notizie, Cracas, 1783. S. 255; die Perlenschnur hat 22. Juni 1781.

folgenden Kriegen und des Wechsels der politischen Veränderungen, sowie von dem ihnen eigenen Handelsgeiste angetrieben, im 14. und 15. Jahrhundert ihre Schaaren nach Nicäa, Nicomedia, Angora und nach andern Städten Kleinasiens, nach der Moldau, Walachei, Galizien, auf die Halbinsel Krim und ins südliche Rußland wanderten. Aber nachhaltige Bedeutung gewann die Kolonie erst, nachdem Sultan Mahomet II. dem griechischen Reiche ein Ende gemacht, Constantinopel zur Hauptstadt des Osmanischen Reichs erkoren, den armenischen Erzbischof Joachim von Brussa dahin berufen und zum Patrik (Haupt) aller Armenier seiner Staaten ernannt hatte[1]. Zahlreich strömten die Landsleute herbei und freuten sich der gewährten Duldung und Autonomie. Noch bevor der cilicische Patriarch durch sein Beispiel die Anregung gegeben hatte, waren allerwärts Armenier, und unter ihnen mehrere Patriarchen von Etschmiadzin noch im 17. Jahrhundert in den Schooß der katholischen Kirche zurückgekehrt. Einer derselben, Agob (Jakob), machte sich im Jahre 1672 mit 25 Bischöfen auf den Weg nach Rom zum Papste Alexander VII., um die Union zum Abschluß zu bringen, starb aber auf der Reise zu Constantinopel. Todkrank ließ er den lateinischen Erzbischof und apostolischen Vikar der Stadt zu sich rufen, und bekannte sich vor ihm zum katholischen Glauben. Aber die Union Etschmiadzins war nie von Bestand. Wichtiger in ihren Resultaten war die Bekehrung Mechitars am Ende des 17. Jahrhunderts; er ging sogleich daran, einen tüchtigen, einheimischen Klerus heranzubilden. Zwar trachtete ihm Awedik, der schismatische Patriarch von Constantinopel, nach dem Leben und brachte wenigstens seine Vertreibung zuwege, aber in der Verbannung wurde er der Stifter der nach ihm genannten Congregation. Gott ließ es an standhaften Verkündern seiner Lehre nicht fehlen und in der Hauptstadt mehrten sich die Übertritte zum katholischen Glauben. Ganz besonders that sich P. Cachod, ein Schweizer, der „Vater der Armenier“ genannt, durch glühenden Eifer für das Seelenheil der Verirrten hervor; seine unbegrenzte, der Pest und des Todes spottende Hingabe im Dienste der Ärmsten auf den türkischen Galeeren und im Bagno erlangte ihm einen zweiten nicht minder ehrenden Beinamen: „Vater der Sklaven“[2]. Der Segen Gottes begleitete sichtbar die Arbeiten des apostolischen Mannes.

[1] Le Quien, Oriens Christianus. t. 1. p. 1415.

[2] Lettres édifiantes, Mémoires du Levant. éd. Lyon 1819. t. 1. p. 14.

In dem einzigen Jahre 1712 hörte er die Beichten von mehr als 3000 Personen und führte er an 400 Schismatiker in den Schooß der katholischen Kirche zurück; doppelt so groß war die Zahl der Bekehrten in dem darauffolgenden Jahre[1]. Die Zahl der Katholiken, schreibt P. Tarillon[2] im Jahre 1714, hat sich um die Hälfte vermehrt und beträgt augenblicklich über 12000 Seelen, gewiß eine beträchtliche Zahl bei einer Bevölkerung von 50,000 armenischen Bewohnern[3]. Und das geschah zu einer Zeit, wo eine lange, selbst blutige Verfolgung gegen die katholisch Gewordenen wüthete[4]; sie diente wie zur Vermehrung, so auch zur Läuterung. Es gab unter ihnen 30 bis 40 durch ihren Stand und ihr Ansehen hervorragende Familien, deren Eifer an die ersten Zeiten der Christenheit erinnerte; einige waren vorher sehr reich gewesen, hatten aber um des Glaubens willen fast Alles verloren[5].

Wie in der Hauptstadt, so verhält es sich, schreibt P. Tarillon, in den andern großen Städten der Türkei mit der Zunahme der Katholiken. Einen interessanten Bericht über ihre apostolische Thätigkeit in Türkisch-Armenien haben uns P. Ricard und P. Monier hinterlassen. Die große Ausdehnung ihrer Mission nöthigte sie, dieselbe in zwei Abtheilungen zu theilen. Die eine wurde nach dem hl. Gregor dem Erleuchter genannt und umfaßte die Städte Torzon, Hassankala, Kars, Bayazid, Arabkir und 40 Dörfer. Die zweite, die des hl. Ignaz, begriff in sich die Städte Ispir, Baiburt, Akaska, Trapezunt, Gümisch-Khaneh und 27 Dörfer. Jede Stadt zählte bald über 1500 Katholiken. Klugheit rieth den beiden Missionären Erzerum zu verlassen, um dem Sturm der Feindseligkeit, der sich bei den Schismatikern wegen der Ausbreitung der katholischen Kirche gegen sie erhob, zu beschwichti-

[1] Lettres édif. I. 9.

[2] Lettres édif. I. 10.

[3] So viele gab es hier am Ende des 17. Jahrhunderts, De la Croix, la Turquie chrétienne, p. 213.

[4] Das Blut des armenischen Martyrers Dergumidas († 5. Nov. 1707), eines heiligmäßigen Priesters, schien das Feuer der Verfolgung zu löschen (Lettres édif. I. 9). In dieser Zeit der Verfolgung flüchteten manche armenische Bischöfe nach Rom und von ihrer Anwesenheit kann man in gewissem Sinne den Ursprung eines armenischen Bisthums i. p. zu Rom datiren. Der Bischof residirte im Hospiz S. Biagio (St. Blasius) und war dazu bestimmt, den Candidaten des Priesterstandes die Weihen nach ihrem Ritus zu ertheilen. Die Reihe dieser Bischöfe eröffnete der aus Cessia geflüchtete Erzbischof Gregor († 1721). Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica. vol. 51. 329.

[5] Lettres édif. I. 8.

gen. Die Abwesenheit dauerte kurze Zeit und gereichte der Kirche zum Vortheil; P. Ricard führte (im Jahre 1711) in ihren Schooß einen Bischof, 22 Priester und 865 Laien zurück[1]. Zwei Jahre darauf schreibt P. Monier aus Erzerum, wohin er bereits wieder zurückgekehrt war, voll Dank gegen Gott, daß seitdem ungefähr 150 Personen, unter ihnen 12 Priester und 7—8 der früheren heftigsten Gegner, dem Schisma abgeschworen haben; im Januar 1714 hatte die Zahl der Bekehrten um mehr als 700 in Erzerum zugenommen[2].

Doch kehren wir zur Hauptstadt zurück. Die katholische Kirche machte immer neue Fortschritte unter den Armeniern[3] und Papst Benedikt XIV. hielt es für angemessen, ihnen einen eigenen apostolischen Vikar ihres Ritus mit der bischöflichen Würde zu geben, welcher dem gleichfalls in Constantinopel residirenden lateinischen Patriarchal-Vikar unterstehen, auch von ihm gewählt werden sollte. Aber je mehr die Zahl der Katholiken zunahm, desto mißlicher wurde ihre Lage.

Um dieses zu begreifen, muß man die eigenthümlichen Verhältnisse der Christen in der Türkei vor Augen haben. Die Christen der verschiedenen Riten des Reichs bilden jede eine eigene „Nation“, welche in allen ihren innern Angelegenheiten, wie Gemeindeausgaben, Unterrichts- und Wohlthätigkeitsanstalten, Waisenhäusern, Spitälern u. s. w.,

[1] Ritter, Erdkunde. X. S. 619, stellt die Sache in einem durchaus falschen und gehässigen Lichte dar. Er erzählt, a) daß die Pest den einen der beiden Missionäre „flüchtig gemacht hatte“; die Lettres édif., die einzige Quelle, welche er citirt, wissen im Gegentheile nur von ihrem unerschrockenen Heldenmuthe in der Pflege der Pestkranken, die sie in ihren Armen hatten, zu berichten (II. 358—359. 365—366). b) Er stellt die Sache so dar, als habe sich P. Ricard wegen vieler Verfolgungen von Erzerum gänzlich nach Trapezunt zurückgezogen, wo er „mit mehr Glück“ wirkte. Die Wahrheit erhellt aus unserer Erzählung; auch gibt er genau die Zahl der bekehrten Laien und Priester an, geht aber über die Bekehrung des Bischofs stillschweigend hinweg. c) Er berichtet von einer ähnlichen Flucht des P. Monier aus Kurdistan; der Aufenthalt in diesem Lande war ein einfacher apostolischer Ausflug des eifrigen Missionärs, il „pénétra jusque dans le Curdistan“; Erzerum, die wichtige, starkbevölkerte Stadt mit ihren 7—8000 Armeniern (Lettres S. 356), der Mittelpunkt der türkischen Verwaltung und des pers.-türk. Handels, mußte auch der Mittelpunkt der Mission sein. d) Er gibt an, daß 1000 Armenier (s. oben d. Erzählung) „in jenen Städten in den Schooß der kathol. Kirche zurückgekehrt seien“, gleich als sei dies die Zahl der Convertiten in allen Städten zusammengenommen; in den Lettres heißt es (S. 361): „Jede Stadt (chaque ville) zählt in ihrem Schooß mehr als 1000 Katholiken.“

[2] Lettres édif. II. 367.

[3] Henrion, Histoire de l'église, t. 2. p. 504, bespricht die armenische Kirche in der Türkei beim Ablauf des letzten Jahrhunderts und redet von fast 25,000 unirten Armeniern in Constantinopel.

sich selbst verwaltet. Der Patriarch steht an der Spitze der Nation; er hat nicht nur die oberste Leitung seiner Glaubensgenossen in den geistlichen Dingen, sondern regelt auch, gleichsam als Civilhaupt oder Gouverneur des Sultans, das Innere und Weltliche, freilich, was wenigstens Griechen und Armenier betrifft, gemeinsam mit einem Rathe oder, wie man sagt, mit den Notabeln. Handelt es sich z. B. um Bezahlung der Abgaben, so wendet sich die Pforte an ihn, so wie sie ihrerseits meistens, ohne seine Vorschläge weiter zu prüfen, ihm den weltlichen Arm leiht, wenn er desselben bedarf, um die von ihm auferlegten Steuern einzutreiben, oder die nach seiner Erklärung Schuldigen zu strafen, einzukerkern, zu verbannen, ihre Güter einzuziehen, ja sogar über sie die Todesstrafe zu verhängen.

Als solches Haupt der armenischen Nation galt nun der Pforte nicht der außerhalb des Reichs wohnende Patriarch von Etschmiadzin, sondern der von Constantinopel. Kraft dieses Princips der türkischen Regierung waren auch die katholischen Armenier dem schismatischen Patriarchen als ihrem Oberhaupte unterworfen, was sie nicht nur in rein weltlichen Angelegenheiten, sondern selbst in der Verwaltung einiger Sacramente von ihm abhängig machte und eine Kette von Plackereien und Verfolgungen von dessen Seite zur Folge halte[1]. Es war ihnen durchaus nicht gestattet, eigene Kirchen zu eröffnen. Um die Taufe, die ehrliche Einsegnung und das Begräbniß zu erhalten, mußten sie nothgedrungen zu den Schismatikern ihre Zuflucht nehmen, im Übrigen allerdings benutzten sie die Kirchen der Lateiner. Aber auch dieses mißfiel den Schismatikern und das um so mehr, als die von jenen in den letzten Kirchen niedergelegten frommen Gaben und Almosen ihnen entgingen und sie setzten die Verfolgung fort, bis sie in den Jahren 1827—28 ihren Höhepunkt erreichte und die ganze armenisch-katholische Kirche (von Constantinopel) mit ihrem Untergang bedrohte.

Den Anlaß dazu gab der Aufstand der Christen in Griechenland und mehr noch der russisch-persische Krieg im Jahre 1827. Etschmi-

[1] Diese Verfolgungen von Seiten der Schismatiker sind in den Annalen der Geschichte aufgezeichnet und so notorisch, daß selbst in dem gewiß unverdächtigen, zu Hildburghausen herausgegebenen Conversationslexikon von Meyer, Bd. i. S. 311 zu lesen ist, daß die Schismatiker „mehrmals zahlreiche Verfolgungen ihrer katholischen Landsleute bei der Pforte veranlaßten . . . sie dauerten bis in die neueste Zeit mit kurzen Unterbrechungen fort“.

adzin, der Sitz des armenischen Katholikos, war im März dieses Jahres das Hauptquartier des russischen Generals Benckendorf, dann das Lazareth des russischen Heeres geworden. Kaiser Nicolaus ward als Retter begrüßt; ihm, dem Hort der Christen, schlugen die Herzen der Armenier entgegen; überall schlossen sie sich seinen Heeren als Führer und Kampfgenossen an. Ihr Beistand öffnete den Russen die Thore von Eriwan, sie hatten diesen die Wege durch die Araxesebene gebahnt und die Lebensmittel zugeführt [1]. Einer ihrer Stamm- und Glaubensgenossen, der russische Oberst Lazarew, ward Commandant von Tauris nach Einnahme dieser Stadt (19. Okt. 1827), der armenische Erzbischof Nerses von Tiflis wurde Gouverneur des den Persern entrissenen Theils von Armenien. Klug wußte Kaiser Nicolaus ihre Anhänglichkeit zu benutzen. Er machte ihnen die glänzendsten Versprechen und forderte sie sogar auf, auf russischen Boden überzusiedeln, wie denn auch im folgenden Frieden von Turkmandschai (22. Februar 1828), Etschmiadzin und der Ararat mit den Provinzen Eriwan, Nachitschewan und Ordubat russisch und allen Armeniern die freie Auswanderung aus Aderbidschan (Persisch-Armenien) nach Rußland ausbedungen wurde. In der That schickten sie sich sogleich an, alsbald zu Tausenden fortzuziehen, zum Nachtheil Persiens, das mit Entvölkerung ganzer Ortschaften, ja ganzer Distrikte bedroht wurde.

So standen die Sachen, als der Krieg Rußlands mit der Türkei vor der Thüre stand. Der baldige Ausbruch war seit der Proclamation des Sultans vom 18. Dezember 1827 gewiß, wie er auch erst im April 1828 durch den Übergang der Russen über den Pruth eröffnet wurde. Nach den gemachten Erfahrungen mußte die Pforte den Armeniern mißtrauen und gerade diesen Umstand mißbrauchte der schismatische Patriarch auf eine beispiellos falsche und tückische Weise, um zu seinem Ziel, der völligen Unterdrückung der katholischen Armenier, zu gelangen. Für seine Glaubensgenossen wolle er bürgen, so that er den türkischen Machthabern zu wissen, aber was seine katholischen Landsleute betreffe, so müsse er die Aufmerksamkeit der Behörden auf deren geheime Verbindungen mit den Franken, den Feinden der Pforte, lenken und vor den treulosen gefährlichen Menschen warnen [2]. So der armenische Pa-

[1] Ritter, Erdkunde. X. S. 606.

[2] Die Schuld der eigenen Glaubensgenossen bürdete der Patriarch den Katholiken auf, die sich unter dem türkischen Scepter sehr wohl befanden. Deshalb wanderten auch die schismatischen, viel weniger die katholischen Armenier nach Rußland aus. So erzählt

triarch, ein Verfahren, das auch der griechisch-schismatische gelegenheitlich nicht verschmähte [1]. Das genügte, sofort erfolgte die grausamste Verfolgung [2] und endlich am 10. Januar (1828) der kategorische eines Diokletian würdige Befehl, daß alle katholischen Armenier, mit Ausnahme der Kranken, Constantinopel zu verlassen und sich in die Verbannung nach Kleinasien zu begeben hätten. Die Scenen, welche folgten, sind herzzerreißend. Man braucht nicht die Zahl von 30—40,000 bereits im Februar exilirten Christen mit der A. A. Z. (S. 268) anzunehmen, um immer noch die ganze Härte des Dekrets und das Unmaß des Jammers und der Noth der armen Unglücklichen zu begreifen.

Ich habe, schreibt ein Augenzeuge aus Galata [3], Geld aufgenommen, um denen zu helfen, die in die Verbannung wanderten, um den armen Nonnen, die ohne alle Aussicht auf Hülfe vertrieben werden, Beistand zu leisten, und für andere Unterstützungen. Constantinopel ist der Schauplatz des größten Elendes geworden. Stellen Sie sich Jerusalem in den Drangsalen vor, wie Jeremias sie verkündet, und das Alles des Glaubens wegen. Noch am 10. Februar 1829 berichtet derselbe Augenzeuge: „Wir

---

der protestantische Missionär Eli Smith, daß in dem Dorfe Mollah Soleiman, in dem er auf dem Wege vom Muradthale über Toprakaleh nach Erzerum bei dem katholischen Priester übernachtete, nur zwei schismatische (dagegen 25 unirte) Familien waren, denn die übrigen waren fortgezogen, größtentheils auf russisches Gebiet. (Der Priester war „mehr als gewöhnlich unterrichtet" und sein Großvater hatte zur Zeit der Jesuitenmission Rom besucht.) Ritter, Erdk. X. S. 636, vgl. andere Beispiele dieser Art S. 638. 642. Deßgleichen schrieben der katholische Erzbischof und die Notabeln v. Syra 1. Jan. 1829, sie wollten nicht unter die Griechen kommen, sondern unter den Türken bleiben. Lit.-Ztg. v. Besnard. 1829. Bd. 3. S. 349.

[1] Das Schreiben eines Zeugen aus Aleppo vom 16. Mai lautet: „Der hiesige nicht unirte griechische Bischof hat vermittelst des zu Constantinopel residirenden griechischen Patriarchen dem Großherrn vorstellen lassen, die katholischen Priester seien Verführer und Aufrührer, welche durch bösartige Künste und treulose Machinationen die christlichen Unterthanen des Reiches für die Religion der Franken und Katholiken zu gewinnen suchten und durch diese Vorspiegelungen einen großherrlichen Befehl (Hattischerif) erschlichen, dessen Vollstreckung diese Stadt mit Schrecken und Trauer erfüllte und Bäche von Thränen und Blut vergießen machte. Vierzehn katholische Geistliche wurden am 4. April aus der Stadt verbannt, und am 16. desselben Monats allen Katholiken vom griechischen Ritus (unirten Griechen) angedeutet, den schismatischen Bischof als ihren Oberhirten anzuerkennen, und dem Gottesdienste in seiner Kirche beizuwohnen, zugleich aber auf's strengste verboten, die katholischen Kirchen zu besuchen." Lit.-Ztg. v. F. v. Besnard. 1829. Bd. 3. S. 349.

[2] Vgl. A. Allg. Ztg. 1828. S. 268. 388. 396 ff. Persécutions exercées en Orient contre les catholiques arméniens. Paris 1830. Bedetti. Lettere due sulla emancipazione religiosa dei cattolici armeni nell' impero ottomano. Modena 1830. Rohrbacher, Histoire universelle. ed. 2. t. 28. p. 594, nimmt die Zahl von 30,000 Exilirten an.

[3] Katholik, Bd. 35. S. 81 ff.

haben von [illegible] einer großen Anzahl Unglücklicher aufrecht erhalten, die wir vom augenblicklichen Untergange gerettet haben; je länger das Unglück währt, desto größer wird es. Alle Tage kommen aus verschiedenen Theilen entlassene und zur Verzweiflung gebrachte Menschen, die sich uns zu Füßen werfen und unsere Wohlthätigkeit anflehen; Kinder und junge Mädchen, die als Unterpfänder für Schulden bei [illegible] und Türken gelassen werden muß, welche ihre Schulden bezahlen wollen, wenn sie den Glauben abschwören. Diese Unglücklichen sind den Verfolgungen des Hungers, der Kälte und der Entbehrung ausgesetzt; tausende von Familien sind in der schrecklichsten [illegible], ihrem Glauben zu entsagen, oder mit Vätern, Müttern und Kindern in dem schrecklichsten Elende zu verschmachten. Unter jener Bedingung hat man ihnen erlaubt, ihr Gewerbe zu treiben und ein Stückchen Brod zu verdienen.... In Konstantinopel, in der Umgegend befinden sich die Familien, deren Väter und Brüder in ferne Länder verwiesen wurden, nämlich die Frauen und Töchter jener edlen Bekenner des Glaubens, wovon ein großer Theil ruhmvoll für die Religion den Tod erlitten hat."

Wahrhaftig, die Masse des armenisch-katholischen Volkes hat einen in der Weltgeschichte seltenen Grad von Heldenmuth und Standhaftigkeit an den Tag gelegt, jeden Versuch des schismatischen Patriarchen, sie um ihren Glauben zu bringen, mit Entschiedenheit zurückgewiesen, Handel und Erwerb, Häuser und Güter, seine Heimath, zum Theil selbst Gesundheit und Leben [1] geopfert, um sein katholisches Gewissen zu bewahren.

Die Niederlage der katholischen Armenier schien besiegelt und war — der Vorbote des Triumphes, die Ursache ihrer Emancipation. Papst Leo XII. war tief erschüttert; er ordnete öffentliche Gebete in Rom an, um den Beistand Gottes zu erflehen; um sich aber soviel wie möglich auch der menschlichen Mittel zu bedienen, bat er den Kaiser Franz von Österreich und den König Karl X. von Frankreich um ihre Vermittlung [2] und sie erwies sich erfolgreich. Die Unschuld der schwer Verleumdeten wurde anerkannt, ihre Rückkehr gestattet und die Restitution der confiscirten Güter angeordnet. Noch mehr — so belohnte Gott ihre Treue — um ähnlichen Vorkommnissen für die Zukunft vorzubeugen, wurde auch ihnen die Freiheit ihrer Religion und ihres öffentlichen Cultus

---

[1] Ist eine Angabe der A. Allg. Ztg. (S. [illegible]) richtig, so kamen von 11,000 Familien, welche gleich Anfangs bei grimmiger Kälte, über Eis und Schnee nach Angora auswandern mußten, nur [illegible] daselbst an.

[2] Sehr große Verdienste um seine Nation hat sich Azaria, Generalabt der Mechitharisten-Congregation (seit 19. April 1826) und Erzbischof von Cäsarea i. p. (seit 18[illegible], † 6. Mai 18[illegible]), erworben, welcher im J. 1828 durch Denkschriften und Briefe an den heiligen Stuhl, die Monarchen von Österreich, Frankreich, Sardinien, Neapel, Spanien, an den Minister Metternich u. s. w. ihr Interesse für die katholischen Armenier zu wecken oder zu mehren verstand. Vgl. F. v. Hurter, Aus dem Leben des P. H. Aristaces Azaria, Doctors d. Th. xc. Wien 185[illegible].

gewährleistet und die völlige Unabhängigkeit von den Schismatikern eingeräumt. Sie sollten ihren Bischof haben, der sie vertreten und dieselben Vorrechte wie die griechischen und armenischen schismatischen Patriarchen genießen sollte. Die Exilirten kehrten zurück, und der Klerus und die Notabeln, 90 an der Zahl, versammelten sich zur Wahl der Candidaten, welche sie dem Papst Pius VIII. als die geeignetsten vorschlagen wollten. Sie fiel auf Anton Nuridschian von Erzerum, nach Andern aus den österreichischen Staaten, Johann Salvian gleichfalls aus Erzerum, Georg Papas, Bischof von Titopolis i. p. und apostol. Vikar von Constantinopel und Boghos (Paul) Marusch. Der an erster Stelle Vorgeschlagene wurde nun von der Congregation der Propaganda am 17. Mai 1830 zum ersten armenischen Erzbischof von Constantinopel und Primas erwählt und von Papst Pius VIII. am 6. Juli desselben Jahres bestätigt. Am 11. Juli wurde er in Rom in Gegenwart lateinischer, griechischer und armenischer Prälaten zum Bischof geweiht. Papst Pius VIII. übertrug ihm [1] kraft apostolischer Vollmacht alle geistlichen Befugnisse eines (nicht dem Patriarchen von Cilicien, sondern dem heiligen Stuhl unmittelbar untergeordneten) Primas. Der Verleihung des Titels „Patriarch" stand entgegen, daß ein solcher bereits in Cilicien existirte. Das Weitere betreffs der neuen Kirchenprovinz behielt der Papst späterer Anordnung vor.

Nun begann aber auch eine Reihe von Wirren, deren Höhepunkt in unsere Tage fällt. Verschiedene Intriguen bewirkten, daß Sultan Mahmud II. dem Neuerwählten nicht, wie gehofft worden war, den Titel Patrik (Civilpatriarch) ertheilte, sondern die geistliche und bürgerliche Gewalt über die katholischen Armenier trennte und die letztere mit dem Titel Patrik dem von den Armeniern dazu gewählten Mechitaristen-Priester, Gregor Enkserdschian [2], mittelst eines Berats vom Januar 1831 übertrug. Doch wurde der Friede nicht weiter ernstlich gestört, dem Nuridschian blieb als Primas [3] die höchste geistliche Ge-

---

[1] Bulle Quod jamdiu dat. Rom 6. Juli 1830. Bullar. Roman. T. 18. p. 113. Bullar. S. C. de Propaganda etc. V. 53—58. coll. 74—76.

[2] So heißt er im Leben Azaria's, a. a. O. S. 45 ff., 64 ff. Vgl. Tüb. Q.-Schr. 1856. S. 314; im Bullarium der Propaganda wird er Jakob Baile, von Cappelletti Jakob Chiurchiurian genannt. — Mit den Wiener Mechitaristen sind nicht die Venetianer zu verwechseln, welche frühzeitig in diesen Wirren eine schiefe Stellung eingenommen haben.

[3] Nuridschians Sprengel begriff in sich laut eines Briefes desselben vom 20. Aug.

walt und Papst Gregor XVI. richtete an ihn am 3. Februar 1832 ein päpstliches Schreiben zum Schutz seiner Autorität, zur Abgrenzung der Jurisdictionen und zur Erhaltung der Eintracht[1]. Diese Theilung der beiden Gewalten ging auf die Nachfolger des Primas und des Civilpatriarchen fort. Nach Nurikhians Tode wurde von Papst Gregor XVI. im Consistorium vom 9. April 1838 der oben genannte Paul Marusch, ein ausgezeichneter Prälat, ernannt und ihm auf dessen wiederholte Bitten ein Coadjutor mit der bischöflichen Würde und dem Rechte der Nachfolge in der Person des Armeniers Anton Hassun (als Erzbischof von Anazarba i. p.) gegeben und derselbe am 19. Juni 1842 in Rom geweiht. Drei Jahre darauf wurde eben dieser Hassun von den Armeniern zum Civilpatriarchen erwählt, und so wurden nach Maruschs Tode (1846) beide höchste Gewalten in ihm vereinigt; denn auch als Primas blieb er mit Beistimmung der Pforte im Besitz der Würde und Autorität des Civilpatriarchen[2].

Die katholische Kirche machte bald solche Fortschritte, daß Erzbischof Hassun von Papst Pius IX. ein Breve vom 30. April 1850 zur Errichtung von fünf Bischofssitzen in Brussa, Angora, Artwin, Erzerum und Trapezunt und ein anderes vom 29. September 1850 zu der eines weitern in Ispahan erlangte, welche seinem Primatialstuhl (der in Ispahan freilich nur provisorisch) als Suffraganbisthümer unterstellt wurden. Der glückliche Erfolg dieser Maßregel, die Thätigkeit der Bischöfe und die Wirksamkeit der Gnade Gottes zeigte sich augenscheinlich. Wir begnügen uns hier, die Stelle eines Briefes, datirt Constantinopel 26. October 1850, anzuführen, welchen auf die Bitte um authentische Nachrichten über die Bekehrungen ein Prälat vom armenischen Primat erlangte[3]:

1834 in den Annales de la propagation de la foi. Lyon 1834. p. 307, 15000 [illegible] in Constantinopel, Brussa, Kutahia, [illegible], Angora, Artwin mit den umliegenden Dörfern, [illegible] (7 Dörfer), Erzerum, [illegible] und Trapezunt; seit drei Jahren waren, so berichtet er, 300 Conversionen in Constantinopel erfolgt.

[1] Bullar. Propagand. V. 74.

[2] So finden wir z. B. im Gothaischen genealogischen Taschenbuch, J. 1858 S. [illegible], neben dem von der Hohen Pforte anerkannten Chef der [illegible] wohl einen Namen, Civilpatriarch der unirten Griechen, einen [illegible] der armenischen Gemeinde, aber keinen Civilpatriarchen der unirten Armenier, sondern einzig Hassun, Primas der unirten Armenier.

[3] Marshall, die christlichen Missionen, aus dem Englischen übers. [illegible] S. 414; vgl. [illegible] S. [illegible] ff., [illegible] 9. 227 (Conversionen v. [illegible]—[illegible]), Annal. de la

Ich theile Ihnen gerne die Einzelnheiten der Bekehrungen mit, welche in der letzten Zeit und besonders während der letzten zwei Jahre beinahe jede Woche von der schismatischen armenischen Kirche zum Centrum der Einheit stattfinden, so daß sich in den verschiedenen Theilen Asiens eine so große religiöse Bewegung gezeigt hat, daß man sie füglich eine religiöse Revolution nennen könnte. In Karput und Arabgbir, zwei Städten in der Nähe von Erzerum, sind mehr als 500 Familien mit einigen ihrer Priester zum Katholicismus bekehrt worden, in Tadem, Sartorici und Garmir, an Karput angrenzenden Gegenden ungefähr hundert Familien, in Malatia und Adjaman, wie auch den angrenzenden Distrikten hundertundfünfzig Familien mit ihren Priestern. In der vorigen Woche empfing ich aus Palo, ebenfalls auf dem Gebiet von Karput liegend mit mehr als zweihundert Dörfern, Briefe, welche mir mittheilen, daß fünfzig Familien den Wunsch ausgedrückt haben, in die katholische Einheit aufgenommen zu werden. In Marasci, bei Diarbekr, sind mehr als sechshundert Familien mit einigen ihrer Geistlichen Katholiken geworden, ebenso andere Familien in den benachbarten Distrikten.

Viele Armenier, welchen die Wohlfahrt und die Macht ihres reichbegabten Volkes sehr am Herzen lag, wünschten indeß schon unter Papst Gregor XVI., den man darum bat, eine größere Einheit und deßhalb die Vereinigung des Primatial- und des Patriarchalstuhles. Einer der vorzüglichsten, welche diesen heißen Wunsch ihres Herzens nährten, war der Patriarch von Cilicien selbst, Gregor Peter VIII. Er verhandelte zu dem Zweck mit den Bischöfen und schlug ihnen eine Convention vor, der gemäß die beiden geistlichen Jurisdictionen in der Person des Patriarchen von Cilicien vereinigt werden sollten, dessen Sitz sodann nach Constantinopel verlegt würde; Hassun würde Primas bleiben, aber Vicar des Patriarchen werden und in dessen Hände gleich den andern Bischöfen des Patriarchats den Eid der Treue schwören. Der Vorschlag gefiel und alle Erzbischöfe unterzeichneten das Übereinkommen am 18. Febr. 1865. Da raffte plötzlich die zu Constantinopel wüthende Cholera den Prälaten Michael, die Seele der ganzen Verhandlung, hinweg, und ihm folgte bald Patriarch Peter VIII. nach. Doch die Sache war so weit gediehen, daß der Vertrag dem römischen Stuhl zur Bestätigung übergeben werden konnte. Im Wesentlichen wurde er auch bestätigt. Für den (inzwischen in der That eingetretenen) Fall des Todes Peters VIII. sollten die Wünsche der beiden armenischen Sprengel berücksichtigt werden. So geschah es. Der Primas Anton Hassun wurde am 14. Sept. 1866 von den in der Patriarchal-Kirche Mariä-Himmelfahrt in Bsommar versammelten Bischöfen einstimmig zum

---

propagation etc. a. a. O. S. 308 (in Angora 1854 in einigen Monaten 18 Convertiten) u. s. w.

Nachfolger gewählt[1], wir wollen ihre Namen hier folgen lassen: Melchior Nazarian, Erzbischof von Mardin, Patriarchal-Vikar, Gregor Balitian, Erzbischof von Aleppo, Ignaz Kalbsgian (Kalbdschian), Erzbischof von Amasia, Peter Kuelian, Erzbischof von Marasch, Jakob Bahtiarian, Erzbischof von Diarbekir, Johann Hagian (Hadschian), Erzbischof von Cäsarea, Leo Korkorunì, Erzbischof von Malatia, Basilius Gasparian, Erzbischof von Cypern. Die Bischöfe reisten zugleich nach Constantinopel, dem Neuerwählten zu gratuliren, und mit ihm nach Rom, wo am 12. Juli 1867 Papst Pius IX. die Wahl bestätigte; Hassun nahm jetzt den Namen an: Anton Peter IX.

(Fortsetzung folgt.)

T. Rattinger S. J.

Statistische Notizen über protestantische Missionsgesellschaften.

(Schluß.)

4. Skandinavische Missionsgesellschaften[2]. Während die Dänen, welche schon im Beginn des vorigen Jahrhunderts unter ihrem König Friedrich IV. einige deutsche Missionäre nach Indien geschickt hatten, mit den deutschen Missionsvereinen, namentlich dem Hermannsburger und dem Leipziger, in Verbindung stehen und diesen ihre Beiträge zusenden, haben Schweden und Norwegen sich von den Deutschen getrennt und selbständige Gesellschaften gegründet. Schon im Jahre 1835 entstand die schwedische Stiftung (Swenska Stiftelsen) in Stockholm, welche sich anfangs an die Wesleyanische Gesellschaft in London und

[1] Acta ex iis decerpta quae apud S. Sedem geruntur. Romae 1867. III. 198; vier Sitze waren erledigt, zwei Bischöfe in Constantinopel und Kleinasien abwesend.

[2] Vgl. Dr. Gust. Plitt, Kurze Geschichte der lutherischen Mission. Erlangen 1871. 12. Vorlesg. S. 245—256. Dr. [illegible], Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt. XXI. S. 11 ff. XXIII. S. 70 ff. Dr. [illegible], Allg. Missions-[illegible]. IX. S. [illegible] ff. u. s. w. Evang. Kirchenchronik. 1869. S. 193; 1870 S. 111; 1871 S. 22.

an die Basler anschloß. Als jedoch 1845 in Lund sich ein streng lutherischer Verein bildete und mit dem Leipziger in Verbindung setzte, trat auch die schwedische Stiftung, mit welcher sich der Lunder Verein verschmolz, zur lutherischen Mission über. Sie hat einen bedeutenden Fonds (über 40,000 Thlr.), bebaut aber kein eigenes Missionsfeld, sondern unterhält selbständig nur Schulen im halbheidnischen Lappland; ihre übrigen Einkünfte sendet sie nach Leipzig. Wegen ihrer fortdauernden Verbindung mit den deutschen Vereinen findet sie wenig Anklang in ihrer Heimath und die Gunst der schwedischen Lutheraner hat sich der zweiten in Schweden bestehenden Gesellschaft, der evangelischen Vaterlandsstiftung zugewendet. Ursprünglich für innere Mission gegründet (1856) und durch ihre Statuten auf dieselbe beschränkt, hielt sie sich schon nach wenigen Jahren zur Ausdehnung ihres Programmes auf die äußere Mission berechtigt; fand sich doch diese ihre Berechtigung in „Gotteswort" begründet. Der Heiland habe seinen Jüngern befohlen, seine Zeugen zu sein in Jerusalem und ganz Judäa und Samarien und bis zu den Grenzen der Erde. Die Worte „in Jerusalem und ganz Judäa" bezögen sich auf die innere Mission; Samarien aber sei für die Protestanten das von den Katholiken und Griechen bewohnte Gebiet; „und darnach treibe der Befehl des Herrn in die unermeßliche Heidenwelt. Die Vaterlandsstiftung habe aber durchaus keinen Grund, nur den ersten Theil jenes Befehles zu erfüllen; sie müsse ihm ganz nachkommen." In Folge dieser „wunderlichen Argumentation" [1] gründete sie 1862 in Johannelund am Mälarsee ein eigenes Missionsseminar, dessen beide ersten Zöglinge 1865 zu dem Kumanavolk an der Ostküste Afrika's gesendet wurden; kurz darauf folgten 10 andere Missionäre, theils Prediger, theils Kolonisten. Der Erfolg scheint den hochgespannten Erwartungen wenig entsprochen zu haben; mehr als die Hälfte der ausgesendeten Agenten ist zurückgekehrt, einige sind gestorben. Die übriggebliebenen mußten 1870 nach Zanzibar fliehen und wurden vom Basler Missionär, Dr. Krapf, bewogen, einen Versuch in der abyssinischen Provinz Schoa zu machen. Die Einnahme der Vaterlandsstiftung beträgt 15—20,000 Thlr. jährlich. (1869: 16,220 Thlr. bei einer Ausgabe von 13,940 Thlrn.)

In Norwegen entstanden in den dreißiger Jahren einige Vereine, welche ihre Beiträge nach Barmen sendeten; im Jahre 1843 aber traten

[1] Plitt, a. a. O. S. 257.

diese zu einer „norwegischen Missionsgesellschaft" zusammen, welche gegenwärtig in ihrem Schoße 677 Lokal- und 7 Kreisvereine zählt und eine Jahreseinnahme von etwa 27,000 Thlrn. erzielt. Einige Mitglieder haben vor wenigen Jahren ein Missionsschiff für 33,000 Thlr. bauen lassen und der Gesellschaft geschenkt. Zu ihrem Arbeitsfeld hat sie sich im südlichen Afrika die Natalrepublik und das Zululand erkoren; im Jahre 1870 verzeichnete sie dort auf 9 Stationen 180 Getaufte unter einem Bischof, 9 ordinirten Missionären und 5 Gehülfen. Anfangs 1868 gründete sie ebenfalls auf Madagaskar eine Mission und unterhält dort 12 Agenten, welche bis Ende 1870 auf 6 Stationen 27 Gemeindeglieder gewonnen hatten.

Da Finnland bis zum Anfang dieses Jahrhunderts staatlich und kirchlich mit Schweden verbunden war, dürfen wir zu den skandinavischen Vereinen auch wohl die finnische Missionsgesellschaft rechnen. Im Jahre 1858 gegründet, trat sie anfangs mit der Goßnerschen und mit der Hermannsburger Mission in Verbindung; jedoch brach sie mit ihnen und begann 1867 mit selbständiger Missionsthätigkeit, indem sie sich das Ovamboland in Südafrika zum ersten Schauplatz ihrer Arbeit ersah. Aus ihrem Missionshaus in Helsingfors sandte sie Ende 1868 schon 12 Agenten dorthin; indessen vermochten diese bis Mai 1870 noch nicht in dasselbe einzudringen. — Ihre Einnahme betrug im Jahre 1870 nur 8413 Thlr. (31,158 Mark finnisch), während die Ausgabe auf 18,362 Thlr. (67,781 M.) stieg. Das Deficit konnte aber aus dem Kapital der Gesellschaft gedeckt werden.

5. **Holländische Missionsgesellschaften**[1]. Als die Holländer im Anfange des 17. Jahrhunderts die Portugiesen aus den meisten ihrer ostindischen Kolonien verdrängten, und auf den Molukken, auf Ceylon und auf Sumatra feste Niederlassungen gründeten, fanden sie überall blühende katholische Missionen vor. Aus Furcht, die Eingeborenen möchten zu den früheren katholischen Herrschern hinneigen, beschloß die Regierung, die protestantische Religion mit Gewalt einzuführen. „Auf Ceylon, so erzählt Dr. Ostertag, erklärte der holländische Gouverneur, daß nur solche Eingeborene, welche die helvetische Confession unterzeichnet hätten, eine Anstellung (sei es auch die allergeringste) bei der Regierung

[1] Vgl. Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. Jahrg. XIX – XXIII. Dr. Ostertag in Gelzers Monatsschr. IX. S. 584 f. 614 ff. Neue evang. Kirchenz. 1871. S. 407. Evangel. Kirchenchron. 1871. S. 108.

erhalten oder überhaupt den Schutz der Gesetze genießen könnten, worauf Tausende sich zur Taufe drängten, die man keinem verweigerte, welcher das Zeugniß eines Schulmeisters aufweisen konnte, daß er das Unservater und die zehn Gebote auswendig wisse. In ähnlicher Weise wurde in allen holländisch-ostindischen Besitzungen verfahren" [1]. Daß auf solche Weise keine wahre Mission geübt wird, ist selbstverständlich; deßhalb ist es auch nicht zu verwundern, daß „in denjenigen holländischen Kolonien, die nachmals in die Hände der Engländer übergingen, die Massen der so gewonnenen eingeborenen Christen rasch auf ein elendes Minimum zusammenschmolzen, sobald der politische Zwang oder der Reiz materiellen Gewinnes fortfiel" [2]. Sobald überhaupt die Furcht vor den Portugiesen verschwand, erlosch auch der so merkwürdig bethätigte Missionseifer der Holländer und erst am Ende des vorigen Jahrhunderts begannen sie wieder an die Christianisirung ihrer Kolonien zu denken. Augenblicklich bestehen unter den 2,200,000 Protestanten Hollands zehn selbstständige Missionsgesellschaften mit einer Jahreseinnahme von etwa 100,000 Thlrn. Die älteste und bedeutendste ist die niederländische Missionsgesellschaft zur Fortpflanzung und Beförderung des wahren Christenthums unter den Heiden, welche den Sitz ihres Vorstandes und ihr Seminar in Rotterdam hat. Sie wurde 1798 als ein Hülfsverein der London Missionary Society gegründet und blieb mit dieser in Verbindung bis zum Jahre 1819. Denn obgleich sie schon im Jahre 1810 ein eigenes Missionshaus errichtete, sandte sie doch selbst noch keine Missionäre aus, sondern überließ sie der englischen Gesellschaft. Weil jedoch die niederländische Kolonialregierung fremden Missionären die Niederlassung entweder ganz verweigerte, oder doch außerordentlich erschwerte (wie dieses in Bezug auf die katholischen Missionäre noch immer geschieht), beschloß im genannten Jahre 1819 die niederländische Gesellschaft, ihre Zöglinge selbst zu verwenden und zwar zuerst in Java, später (1822) auch auf Celebes und den Molukken. Auf dieses Gebiet ist sie bis jetzt beschränkt geblieben; es wirken daselbst auf 10 Stationen etwa 30 Agenten. Inwiefern aber die von diesen „Missionären" „Bekehrten" Christen werden, steht dahin; „denn der Geist dieser Gesellschaft ist der moderne, d. h. der ungläubige" [3]; „in ganz Batavia, auf Java mit einer

---

[1] Dr. Ostertag, a. a. O. S. 563.

[2] Dr. Ostertag, a. a. O. S. 564.

[3] Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. 1871. XXIII. S. 78.

meist protestantischen Bevölkerung von 5000 Europäern und 3000 Soldaten, übrigens größer als Calcutta, ist nur ein gläubiger Prediger". „In den ganzen niederländischen Besitzungen um Java sind 38 Geistliche der Staatskirche, mit Ausnahme von 1 bis 2, sämmtlich der modernen, d. h. ungläubigen Schule angehörig"[1]. Übrigens verfügt dieser Verein über bedeutende Mittel; namentlich früher „floß sein Einkommen aus den Gemeinden ihm mit einer Regelmäßigkeit zu, die fast einer gesetzlichen Abgabe gleich und so reichlich war, daß er nie in den Fall kam, außerordentliche Aufrufe ergehen zu lassen"[2]; jetzt ist es allerdings nicht mehr so; z. B. betrug im Jahre 1868 seine Einnahme 39,254 Thlr., seine Ausgabe dagegen 53,010 Thlr.

An Bedeutung am nächsten, aber wenngleich ebenfalls der Staatskirche angehörig, dennoch in confessioneller Richtung diametral gegenüber steht die orthodoxe Utrechter Missionsgesellschaft, welche erst 1859 gegründet wurde. Ihr Arbeitsfeld hat sie auf Neuguinea, wo sie auf 5 Stationen 8 Agenten beschäftigt. Gegen eine Ausgabe von beinahe 29,000 Thlrn. hatte sie im Jahre 1869 eine Einnahme von nur 22,154 Thlrn. aufzuweisen, und ihr Deficit war schon auf 10,000 Thlr. gestiegen.

Bloß auf die niederländischen Besitzungen in Ostindien beschränken sich gleichfalls vier andere Gesellschaften, welche von den Dissidenten gebildet sind; so die seit 1848 bestehende baptistische Mission für die niederländischen Kolonien mit einer Jahreseinnahme von 6—7000 Thlrn., das Java-Comité (1851) mit einer Einnahme von 3—4000 Thlrn., die niederländische Missions-Association (1858) mit einer Einnahme von 14—15,000 Thlrn., und die niederländische reformirte Missionsgesellschaft (1859) mit einer Einnahme von 6—7000 Thlrn. Diese Vereine besitzen auf Java 8 Stationen mit etwa 15 Agenten. Ein lutherischer Missionsverein hat sich 1865 gebildet, der aber bisher wenig Ausbreitung gefunden.

Der Staatskirche gehören noch an das China-Comité, das jedoch bisher noch keine selbstständige Mission errichtet hat, und die niederländische Mission für Israel (gegr. 1862), welche mit dem entsprechenden Vereine der schottischen Freikirche in Verbindung steht

[1] Dr. Kramer, a. a. O. 1870. XXII. S. 77.
[2] Dr. Oosterzee, a. a. O. S. 581.

und mit diesem gemeinschaftlich ein paar Agenten in Holland und in den Kolonien unterhält. Ihre Einnahme beträgt etwa 2—3000 Thlr.

Nach dem Vorbild der Hermannsburger Mission hat der Pastor Witteween in Ermels eine Privatunternehmung gegründet (für Sumatra, Südafrika und Syrien). Ähnlich, nur zugleich auf die innere Mission berechnet, ist das Institut des Pastor Heldring von Hemmen, auf dessen Bitte König Wilhelm III. eine jährliche Staatsunterstützung von 30,000 Gulden zur Betreibung einer Mission auf den Molukken bewilligt hat [1].

6. Französische Missionsgesellschaft [2]. Frankreich besitzt nur eine einzige protestantische Mission, die Pariser Société des Missions évangéliques (gegr. 1824), welche sich jedoch ihrem Einkommen nach zu den bedeutenderen Vereinen rechnet; sie hat jährlich gegen 50,000 Thlr. zur Verfügung, von denen die französische Schweiz (Genf und Neufchatel) ungefähr ein Drittel liefert. Sie bebaut drei Missionsfelder; am Senegal hat sie eine Station mit 2 Agenten; unter den Basutos (Südafrika) bestanden 10 Stationen mit etwa 12 Missionären und auf den Gesellschaftsinseln arbeiten ihrer 3—4. Ende 1858 zählte sie in allen ihren Stationen 1369 Gemeindeglieder; seither aber ist die Mission am Senegal beinahe ganz aufgegeben, so daß in manchen Jahren gar kein Missionär dort weilte; die Stationen unter den Basutos wurden in einem Kriege großentheils zerstört und die Mission schien ihrem Untergange nahe; sie hat sich jedoch in den beiden letzten Jahren wiederholt und soll im Jahre 1871 wiederum 1831 Gemeindeglieder gehabt haben. Ein Missionsseminar errichtete die Gesellschaft schon 1824 in Paris; es wurde 1848 aufgelöst und konnte erst 1857 wieder eröffnet werden.

II.

So unvollständig auch vorstehende Notizen sein mögen, gewähren sie doch einen Einblick in die rege Thätigkeit, welche die verschiedenen protestantischen Denominationen auf dem Felde der äußern Mission entwickeln. Wie wir Eingangs unserer Arbeit bemerkten, können unsere katholischen Vereine sich in Bezug auf Reichthum der Mittel nicht im ent=

---

[1] Evang. Kirchenchron. 1868. S. 59.

[2] Vgl. Dr. Ostertag in Herzogs Realencykl. IX S. 598. Dr. Kramer, Missionsnachrichten u. s. w. 1871. Jahrg. XXIII. S. 76. 93. 122. Evang. Kirchenchron. 1872. S. 23.

fernsteften mit den zahlreichen protestantischen Gesellschaften messen. Im Jahre 1858 berechnete Dr. Ostertag[1] die auf die äußeren Missionen verwendeten Summen zu 5 Millionen Thlr. jährlich; im Jahre 1870 überstiegen schon allein die Einkünfte der britischen Gesellschaften diesen Betrag um ein Bedeutendes, und ohne Übertreibung dürfen wir nach den eben mitgetheilten Angaben behaupten, daß die verschiedenen protestantischen Secten zusammen wenigstens 10 Millionen Thlr. jährlich für die äußere Mission zur Verfügung haben, während alle katholischen Vereine es wohl nicht zu einer Gesammteinnahme von 3 Millionen Thlrn. bringen. Daran ist also nicht zu zweifeln, daß bei den Protestanten ein reger Eifer für die Ausbreitung des Christenthums herrscht; sie verstehen es aber auch, denselben stets anzufachen und neuzubeleben, und in dieser Beziehung, glaube ich, dürfen wir von ihnen gar Manches lernen.

Beim ersten Blick wird es Manchen dünken, als sei es die große Zahl der Vereine, welche zur Beförderung dieses Eifers beiträgt; aber man würde sich täuschen, und einsichtsvolle Protestanten bedauern selbst „dieses Streben, in allen Ländern und Ländchen etwas Eigenes aufzurichten und zu betreiben.“ „Diese Zersplitterung der Kräfte, sagt Dr. Kramer, dieses Gründen von Missionspflänzchen in der Hoffnung, daß sie dereinst zu starken Bäumen heranwachsen sollen, ist durchaus etwas Unheilvolles.“ „Das Missionswerk wird nicht um so blühender, je buntscheckiger die Karte der einzelnen Missionen ist; von einem festen Punkte aus kann man wohl die Heidenwelt aus den Angeln zu heben hoffen, aber nicht von hundert wackligen aus“[2]. In der That, wenn gegenwärtig in China 25 verschiedene Gesellschaften (meistens in den nämlichen Städten) neben und gegeneinander wirken, wie können sie, abgesehen von allem Andern, was ihnen fehlt, etwas Erkleckliches zu Stande bringen? Eine einzige Gesellschaft würde mit der Hälfte der Arbeiter und der aufgewendeten Mittel (wenn es nämlich von diesen hauptsächlich abhinge) das Doppelte und Dreifache zur Ausbreitung des Evangeliums leisten[3]. Vom protestantischen Standpunkte aus ist nun allerdings diese Zersplitterung erklärlich und auch theilweise berechtigt;

---

[1] Herzogs Realencykl. IX. S. 598.

[2] Dr. Kramer, Missionsnachrichten. XIX. S. 26 f.

[3] Wie wenig übrigens der Erfolg einer Mission von der Größe der aufgewendeten materiellen Mittel abhängt, wie vielmehr der Hauptfactor zu einer segensreichen Missionsthätigkeit der göttliche Beistand ist, der nur an die rechtmäßige apostolische Sendung geknüpft, somit allein in der katholischen Mission vorhanden sein kann,

jeder Geber will gerne auf die Mission Einfluß gewinnen, um seine persönliche Confessionsschattirung und seine eigene Missionsmethode zur

---

zeigt uns so recht deutlich die protestantische Propaganda in China. Das „himmlische Reich" ist eines der bevorzugtesten Missionsfelder der Protestanten; seit dem J. 1805 sind sie daselbst thätig und seit 1830 unterhalten sie dort beständig mehr als 100 Agenten. Welches sind nun ihre Erfolge? Der protestantische Missionary Herald, das Organ des American Board, theilt (1870. S. 119 ff.) eine vollständige Statistik aller im J. 1869 in China wirkenden protestantischen Gesellschaften und der von ihnen gegründeten Gemeinden und Anstalten mit. Es ist instructiv diese zu vergleichen mit einem der 22 in China bestehenden apostolischen Vicariate, von welchem uns für das nämliche Jahr ausführlichere Angaben vorliegen (Le Kiang-Nan en 1869. Relation des Missionaires. Paris 1871.). — In jenem Jahre waren in China vertreten 12 amerikanische, 9 britische, 4 deutsche Gesellschaften; dieselben waren aber nur in 12 Städten thätig, in jenen nämlich, in denen sich europäische oder nordamerikanische Consuln befinden, und obenein so schlecht vertheilt, daß z. B. in Schanghai 5, in Ningpo 6, in Peking 7, in Canton 8 verschiedene Missionen neben (resp. gegen) einander arbeiteten. Die Zahl ihrer Agenten und Agentinnen wird auf 281 angegeben, die Zahl ihrer Kirchenmitglieder auf 5743. Dagegen zählte das einzige apostolische Vicariat von Kiang-Nan 77,950 Katholiken, welche von 82 europäischen und chinesischen Jesuiten und 18 einheimischen Weltpriestern pastorirt wurden. Die protestantischen Gesellschaften hatten zusammen am Ende des Jahres 1446 Katechumenen; in jenem Vicariat waren im Laufe des Jahres 1069 Erwachsene getauft worden und es blieben noch 3327 Katechumenen im Unterricht. Die sämmtlichen protestantischen Gesellschaften besaßen 24 Waisenhäuser mit zusammen 629 Kindern; das Vicariat hatte deren allein 18, ein einziges davon hatte über 300, alle zusammen weit über 2000 Kinder. 3760 Schüler und Schülerinnen fanden in sämmtlichen protestantischen Schulen Unterricht; in den 495 katholischen Schulen des Vicariates wurden gegen 10,000 unterrichtet; dasselbe besaß aber außerdem noch ein Seminar für höhere chinesische Studien, Handwerksschulen u. s. w. — Und die Unterstützungen? Das Vicariat Kiang-Nan erhielt 1870 vom Lyoner Verein 7733 Thlr., etwas mehr vom Verein der heiligen Kindheit für die Waisenhäuser und Schulen, im Ganzen also ungefähr 30,000 Thlr. Dagegen sendeten bloß die vier deutschen Gesellschaften im J. 1870 an ihre Agenten, welche (die Missionsfrauen eingerechnet) nur 27 an der Zahl sind, mehr als 30,000 Thlr.; ohne Übertreibung dürfen wir also, da die deutschen Gesellschaften ihre Missionäre weitaus am kärglichsten besolden, die Summe, welche alle Gesellschaften zusammen in einem Jahre nach China senden, auf mindestens 300,000 Thlr. veranschlagen. Ich sage mindestens, denn der Anschlag wird, glaube ich, weit unter der Wahrheit bleiben, wie ein einfaches Rechenexempel darthun kann. Das Leben in China ist nach dem Miss. Herald und den andern Missionsblättern theurer als in irgend einer andern Mission. Nun erhalten aber nach den Angaben des nämlichen Blattes (Miss. Herald. 1870. S. 2.) die 541 protestantischen Missionäre und Missionärinnen in Indien und Birmah von den 24 Gesellschaften, denen sie angehören, aus Europa und Amerika jährlich 1,700,000 Thlr. (250,000 Pf. St.); folglich würden die 281 Agenten in China, wenn sie bloß nach dem nämlichen Verhältniß, wie die indischen, unterstützt würden, jährlich 900,000 Thlr. beziehen. Die mehr als 1000 Priester, welche in den katholischen Missionen Indiens und Birmaniens arbeiten, erhielten

Geltung zu bringen. Für uns Katholiken fällt dieser Beweggrund ganz fort; denn von allen katholischen Missionären wird überall der eine katholische Glaube gepredigt, und die Leitung der Missionen durch die Cardinalscongregation der Propaganda überhebt uns der Sorge für die Missionsmethode. Der Einfluß daher, den die protestantischen Gesellschaften auf ihre Missionen ausüben, kann und darf von den katholischen Vereinen nicht beansprucht werden, und so würde nur der Schaden bleiben, den eine Zersplitterung unserer Kräfte nothwendig im Gefolge haben müßte. Der Missionsvereine haben wir genug; einem jeden berechtigten Wunsche der Missionen und der Geber kann durch die bestehenden entsprochen werden, indem es den Gebern freisteht, ihre Gaben durch einen der Vereine einer bestimmten Mission oder einem bestimmten Missionswerk zuzuwenden, und die Missionen werden die nothwendigen Mittel erhalten, so weit die Hülfsquellen der bestehenden Vereine ausreichen. Nicht also eine Vermehrung der katholischen Vereine ist erforderlich, sondern ihre Hebung, Kräftigung, Ausbreitung; denn nicht die Zahl der Gesellschaften ist es, um welche wir die Protestanten zu beneiden haben, sondern das Interesse, welches sie für ihre Missionen zu erregen wissen.

Das erste Mittel, dessen sie sich zu diesem Zwecke bedienen, ist die Presse. Jede Gesellschaft, mag sie auch noch so klein sein und etwa, wie der Rheinisch-westphälische Verein für Israel nur 3—4000 Thlr. jährlich einnehmen, hat ihr wenigstens monatlich erscheinendes Missionsblatt; in Deutschland allein mögen wir der periodischen Missionsschriften wenigstens 30 zählen, da viele Vereine sich nicht mit der Herausgabe einer einzigen begnügen. Die evangelische Goßner'sche Mission z. B., die doch nicht zu den bedeutendsten gehört, gibt 3 Monatsschriften heraus; in der illustrirten „Biene auf dem Missionsfeld" theilt sie die laufenden Nachrichten mit, im „Christlichen Hausfreund für innere und äußere Mission" gibt sie Uebersichten über das ganze Missionsgebiet, und durch die ebenfalls illustrirte „Kleine Biene auf dem Missionsfeld" sucht sie die Kinderwelt für die Ausbreitung des Evangeliums zu gewinnen. Für den Basler Verein wirken

---

von Loen 100,000 Thlr. An Geld fehlt es den protestantischen Missionen in China gewiß nicht; wenn trotzdem ihre Erfolge gleich Null sind, wird wohl etwas Anderes fehlen, was sich eben um Geld nicht kaufen läßt, der göttliche Beistand. „Nicht ihr habt mich erwählet, sondern ich habe euch erwählt," sagte der Heiland zu seinen Jüngern, „damit ihr hingehet und Frucht bringet."

außer dem Calwer Missionsblatt noch 4 andere von ihm direct edirte Monatsschriften, zwei deutsche und zwei französische. Die meisten dieser Publikationen sind hübsch ausgestattet und mit Illustrationen versehen und alle empfehlen sich durch einen so billigen Preis, daß sie leicht unter dem Volke verbreitet werden können. Auf katholischer Seite sind wir in dieser Beziehung, namentlich in Deutschland, nicht so gut bestellt. Allerdings haben wir sowohl die Annalen des Lyoner Vereins für die Glaubensverbreitung als auch für die Kinder diejenigen des Vereines von der heiligen Kindheit, und außerdem noch das Organ des Vereines vom heiligen Grab. Doch dürfte dadurch dem Zwecke, in weiten Kreisen warmes Interesse für die äußere Mission zu erwecken, nur unvollständig entsprochen werden. Das Organ des Vereins vom heiligen Grab ist gleich empfehlenswerth durch seinen gediegenen Inhalt wie durch seine schöne Ausstattung und Illustrirung, jedoch weniger geeignet für eine große Verbreitung unter dem Volke, weil es gebildete Leser verlangt. Die beiden andern Schriften, obgleich sie durchaus nicht den scharfen Tadel verdienen, den der mehrmals genannte Dr. Kramer über sie ausspricht, welcher sie „eine sehr magere geistige Speise" nennt (die meisten mir zu Gesicht gekommenen protestantischen Missionsschriften trifft viel eher diese Kritik), vermögen nach meiner unmaßgeblichen Meinung auch nicht eine große Wirkung hervorzubringen. Abgesehen vom Inhalt, der in den letzten Jahren weniger mannigfaltig und interessant war, haben sie den großen Nachtheil, daß sie nur selten erscheinen (alle 2 Monate wird ein Heft von 4 Bogen ausgegeben) und nur an Mitglieder zur Vertheilung gelangen; der Preis von $1\frac{1}{2}$ Thaler verhindert ihre Verbreitung unter Nicht-Mitgliedern beinahe vollständig. Frankreich hat in dieser Beziehung einen Vorzug vor uns, indem es eine ganze Reihe von periodischen Missionsschriften besitzt. Besonders mache ich aufmerksam auf die vom Lyoner Verein herausgegebene Wochenschrift, welche in Bezug auf Inhalt und Ausstattung die Annalen des nämlichen Vereins weit übertrifft [1].

Außer den periodischen Missionsblättern verbreiten die protestanti-

[1] Der Titel heißt: Les Missions catholiques. Bulletin hebdomadaire illustré de l'œuvre de la propagation de la foi. Lyon (rue d'Auvergne 6) et Paris (chez Challamel, rue de Bellechasse 27). Wöchentlich erscheint $1\frac{1}{2}$ Bogen gr. 4°.; seit Mai d. J. bringt jede Nummer wenigstens eine, oft mehrere recht hübsche Illustrationen; auch Missionskarten sollen geliefert werden. Der Abonnementspreis für Frankreich beträgt 10 Fr.; für Deutschland erhöht er sich auf 15 Fr. Seit Beginn

schen Gesellschaften noch eine Unzahl von Tractätchen, die entweder einzelne „Belehrungen" mittheilen, oder die Geschicke der Missionäre erzählen, oder den Cultus, die Sitten und Gebräuche der Heiden schildern, ferner Missions-Bilder, Karten und Lieder u. s. w. Auf diese Weise wird die Aufmerksamkeit des Volkes auf die Mission gelenkt, mit dem Unglück der Heidenwelt bekannt und für das Werk gewonnen. Von allem diesem haben wir auf katholischem Boden nichts oder so gut wie nichts. Welches Verdienst um die katholische äußere und innere Mission könnte sich der neugegründete Görres-Verein erwerben, wenn er auch auf diesen großen Mangel sein Augenmerk richten würde und ihm wenigstens in etwa abzuhelfen suchte. Die katholische Mission der alten und neuen Zeit ist so reich an den herrlichsten und interessantesten Zügen, und wer sie für das katholische Volk erzählen will, hat nur die Schwierigkeit der Auswahl.

Während durch die Presse das Interesse für die Mission in immer weiteren Kreisen geweckt wird, erhalten und beleben dasselbe in den Gesellschaften die sogenannten Missionsstunden und jährlichen Missionsfeste. In regelmäßig wiederkehrenden Versammlungen vereinigen sich die Mitglieder der Localvereine, um gemeinschaftlich die Vereinsangelegenheiten zu besprechen; es werden Mittheilungen gemacht über den Stand der Gesellschaft und ihrer Missionen, die Bedürfnisse derselben werden dargelegt und erörtert, so daß sich der Einzelne ganz anders als Glied eines Vereines betrachten lernt, als wenn er bloß wöchentlich oder monatlich seinen Beitrag abliefert und dafür hie und da ein Missionsheft erhält. Diesen Missionsstunden einzelner Gemeinden entsprechen dann die großen jährlichen Missionsfeste, die oft mehrere Tage dauern. Basel und Barmen haben ihre Festwoche, Hermannsburg und Leipzig feiern wenigstens zwei Tage, von nah und fern strömen die Mitglieder der Gesellschaften zu Tausenden herbei, um den Jahresbericht zu vernehmen und sich wieder zu neuem Eifer gegenseitig zu entflammen. An dem letzten Missionsfeste, welches die holländischen Gesellschaften im September 1871 auf dem Gute Hondringen feierten, sollen 25,000 Personen Theil genommen haben, und ein besonderes Fest, welches die

---

dieses Jahres wird in Mailand eine italienische Bearbeitung derselben herausgegeben: Le Missioni cattoliche, welche in Deutschland 12 Fr. kostet. Ließe sich nicht auch eine deutsche Ausgabe, aber zu einem billigeren Preise, veranstalten? Besaß doch Italien ebenfalls schon eine wöchentlich erscheinende Missionsschrift, das in Turin vom Canonicus Ortalda redigirte Museo delle Missioni cattoliche.

nördlichen Provinzen allein feierten, vereinigte 10,000 Menschen; in Hermannsburg konnte am zweiten Tage ebenfalls die Kirche die herbeigeströmte Menge nicht fassen und das Fest mußte unter freiem Himmel abgehalten werden. — Diesen Missionsstunden und Festen haben wir gar nichts an die Seite zu setzen; es freut uns aber bemerken zu können, daß dieser Mangel sich als ein solcher schon fühlbar zu machen beginnt und daß schon Vorschläge auftauchen, ihm abzuhelfen. In seiner herrlichen Schrift: „Noch ein Wort an das christliche deutsche Volk in Sachen des Bonifacius-Vereins", theilt der hochwürdigste Bischof von Paderborn einen Entwurf zur bessern Organisation des Bonifacius-Vereines mit, und sowohl Conferenzen der einzelnen Localvereine als Missionsfeste werden darin betont. Viertel- oder halbjährlich sollen nach demselben die Mitglieder des Bonifacius-Vereins einer Pfarrei sich versammeln, um nach einer passenden geistlichen Lesung eine kurze Besprechung der Vereinsangelegenheiten abzuhalten; alljährlich, wenn eben möglich, solle ein Bonifaciusfest die Mitglieder eines ganzen Decanates versammeln; nur auf diese Weise, meint der Verfasser jenes Entwurfes mit vollem Recht, könne der Verein dem Volke näher gebracht und dasselbe mit der Vereinsidee durchdrungen werden [1]. Was aber vom Bonifacius-Verein gilt, das gilt ebenso vom Lyoner und allen andern Missionsvereinen.

Es ist unsere Sache nicht, hier positive Vorschläge in dieser Beziehung zu machen; wir haben nur die Aufmerksamkeit unserer Leser auf die großartigen Anstrengungen lenken wollen, welche seit Beginn dieses Jahrhunderts von den Protestanten gemacht werden, und auf die Mittel, durch welche sie ein reges Interesse für dieses Werk einzuflößen und zu beleben wissen. Wie ich oben bemerkte, weiß ich recht wohl, daß die Katholiken aus verschiedenen Gründen und namentlich weil ihre Wohlthätigkeit für so viele andere Zwecke in Anspruch genommen wird, nicht so viel für die Missionen thun können, als die Protestanten, daß sie aber auch mehr thun, als aus den Jahresberichten der katholischen Missionsvereine zu erkennen ist, — aber sollte nicht wohl trotzdem mehr geschehen können, als wirklich geschieht, wenn man es nur überall verstände, einen warmen Eifer, ein reges Interesse für das große Werk einzuflößen und zu erhalten?

Rudolf Cornely S. J.

---

[1] Dr. Konr. Martin, Noch ein Wort in Sachen des Bonifaciusvereins, S. 116 ff.

Clemens Brentano.

1. Seine Erziehung bis zum Besuche der Universität Jena.
(1778—1797.)

Die „literarischen Scharfrichter", mit welchem Namen Guido Görres unsere Kritiker kennzeichnet, haben selten eines ihrer Opfer mit solchem Ingrimme und solcher Heimtücke verfolgt, wie gerade Clemens Brentano. Der Grund dieses Hasses liegt in des Dichters demüthiger und entschiedener Rückkehr zum gläubigen Katholicismus. Dank diesen systematischen Angriffen ist der größte katholische Dichter der neuen Blütheperiode, der auch als Christ ehrlich und redlich gekämpft und sich zum Glauben durchgerungen hat, beinahe vergessen; nur von einem verhältnißmäßig kleinen Kreise wird sein Name noch geschätzt und geliebt. Die deutsche Kritik übt, seit Nikolai's Zeiten[1], einen strengen Ostracismus gegen katholische Schriftsteller aus, und wen einmal dieses Scherbengericht verurtheilt hat, der darf es gewiß nicht wagen, sich wieder in den Marken des heiligen Reiches deutscher Nation blicken zu lassen. Unsere geschätztesten Literarhistoriker, mit wenigen rühmlichen Ausnahmen, wissen deshalb von Clemens Brentano kaum etwas anderes zu erzählen, als daß er mit Achim von Arnim „des Knaben Wunderhorn" veröffentlicht hat, und selbst dieses Verdienst machen ihm viele streitig. Manche Katholiken sogar haben sich derart von dieser öffentlichen Meinung beeinflussen lassen, daß sie mit dem Namen Clemens Brentano's unwillkürlich den Begriff eines Phantasten und mißglückten Genies verbinden.

Die folgenden Blätter haben daher den Zweck, in gedrängten Zügen eine Sondirung dieser öffentlichen Meinung zu versuchen und dabei

[1] Der „[illegible]" Buchhändler Nikolai ging freilich in Beziehung auf die katholischen Schriftsteller noch weiter voran. Um den Zweck seiner Zeitschrift, der „Allgemeinen deutschen Bibliothek", die Vernichtung aller positiven Religion und Einführung eines flachen Naturalismus auch bei den Katholiken zu erreichen, sollten alle liberaleren kath. Schriftsteller mit Lobsprüchen überhäuft werden. Jene aber, die ihrer Kirche treu anhingen, sollten als Ignoranten, Intolerante und Jesuiten und mit anderen Ehrentiteln ausgeschrieen und so zum Stillschweigen gebracht werden. — Die Taktik bleibt sich immer gleich. — Vgl. „Triumph der Philosophie". II 214. Germantown 1814.

andrerseits besonders auf jene Momente hinzuweisen, die zu einem richtigeren Urtheile über Clemens Brentano von der größten Bedeutung sind[1].

In dem Hause des Kanzlers von La Roche in Ehrenbreitstein, mit „seinen hohen Zimmern, seinen Gemälden und den vielen Fenstern, deren Rahmen selbst ein natürliches Bild der schönsten Landschaft umspannten"[2], wurde Clemens Brentano am 8. September 1778 geboren. Sein Pathe war der letzte Kurfürst von Trier, Clemens Wenzeslaus, vertreten durch seinen Minister, den Großvater des Kindes. In seinen späteren Jahren war es für unseren Dichter ein seliger Trost, an einem Marienfeste geboren zu sein; er nannte sich ein Marienkind, wie er denn auch wirklich in der hl. Taufe den Beinamen Maria empfing. Und es scheint in der That, als ob die Gottesmutter den Knaben liebend in ihren mütterlichen Schutz genommen habe, um ihm das zu geben, was ihm Menschen nicht geben konnten, selbst seine leibliche Mutter nicht. Brentano bedurfte einer solchen Beschützerin. Der katholische Glaube war erkaltet, die Religion lag darnieder. Wie sehr auch Voltaire an der philosophischen Aufklärung der deutschen Katholiken verzweifelte und besonders die Österreicher „dumme Kapuziner" nannte, „an welchen alle Hoffnung verloren sei": so fanden seine und der Encyklopädisten Schriften doch bald auch unter den Katholiken Deutschlands Eingang, vorzüglich bei den höheren Ständen. Dazu kamen die geheimen Umtriebe der Freimaurer und Illuminaten, die mit einer gewissen Vorliebe gerade über die katholischen Länder ihre Netze ausspannten. Um in der Bildung nicht zurückzubleiben, schickten jetzt die Katholiken ihre Söhne nach den protestantischen Universitäten; Rationalismus und Naturalismus brachen sich Bahn, die Aufklärung und der Liberalismus gegenüber dem finsteren Mönch- und Pfaffenthum gehörten zum guten Tone. Die Töchter wurden gleichfalls in der Humanität unterrichtet und an Rousseau's „neuen Heloise" zu Hausfrauen herangebildet. Auch Brentano's Mutter, Maximiliane von La Roche[3],

---

[1] Als Quellen dienten, neben dem vielfach zerstreuten gedruckten Material und den Werken des Dichters, wahrheitsgetreue Mittheilungen vieler noch lebenden Freunde des Verstorbenen.

[2] Göthe, Dichtung und Wahrheit. 13. Buch.

[3] Maximiliane war die älteste Tochter des Kanzlers; sie hatte sich am 9. Januar 1774 mit dem reichen Kaufherrn Peter Anton Brentano von Frankfurt vermählt. Clemens war das dritte Kind aus dieser Ehe. — Göthe schildert uns Brentano's

hatte eine solche Erziehung genossen und konnte ihren Kindern keine bessere Mitgift übermachen. „Als ich früh“, klagt Brentano, „einfach katholischer Sitte entwöhnt, ohne Segen, durch allerlei Erziehungsmethoden der Scheinwisserei und Schönfühlerei überliefert...., ohne Glauben hinirrte, und in Norddeutschland außer der Kirche strandete, lag ich nachts in großen Seelenleiden auf meinem Lager und dachte, ob denn gar kein Punkt sich finde, woher ich Rettung erschreien könne. Da gedachte ich, daß ich als kleiner Knabe manchmal von einer gewissen Frische erweckt, nachts meine Mutter, die im Winter aus der Gesellschaft gekommen war, über mich gebeugt sitzen sah, die das Ave Maria und das Gebet an meinen Schutzengel über mich betete und mir das Kreuzzeichen auf die Stirne machte. Da knüpfte ich an und suchte die Kindergebete wieder zusammen; es war der einzige Faden, an dem ich mich gerettet habe, alles Andere hat nichts geholfen. Wo hat meine Mutter das her? Wahrscheinlich von einer altväterlichen katholischen Kindermagd? Gott lohn' es ihr“[1]. So gab Maximiliane ihrem Kinde, was sie geben konnte; ihre Schuld war es nicht, daß sie so wenig besaß. Die Großmutter unseres Clemens, Frau von La Roche, war Protestantin, Jugendfreundin Wielands und begeisterte Anhängerin der Humanitätsreligion. Literaten und Freimaurer hatten in ihrem Hause offene Gastfreundschaft; der Jesuitenriecher Leuchsenring war besonders eine beliebte Persönlichkeit. Sonst war die Großmutter bei aller Empfindung und Geistreichigkeit eine ganz wackere Hausfrau. Sie besaß eine gute Musterwirthschaft, pflanzte später in Offenbach auf einem kleinen Felde Musterkartoffeln, die ihr von allen

---

Mutter folgendermaßen: „Wenn sich Herr von La Roche gegen alles, was man Empfindung nennen könnte, auflehnte, und wenn er selbst den Schein derselben entschieden von sich abwies, so verhehlte er doch nicht seine väterlich zarte Neigung zu seiner ältesten Tochter, welche freilich nicht anders als liebenswürdig war: eher klein als groß von Gestalt, niedlich gebaut, eine freie anmuthige Bildung, die schwärzesten Augen und eine Gesichtsfarbe, die nicht reiner und blühender gedacht werden konnte. Auch sie liebte ihren Vater und neigte sich zu seinen Gesinnungen.“ (Goethe, a. a. O.)

[1] Ges. Werke, Bd. 9, S. 148. „Dieses Kreuz“ (das die Mutter ihn lehrte), sagt Brentano an einem andern Orte, „konnte mir niemand nehmen, keine Philosophie, keine Moral, keine Aufklärung, keine Einwendung, daß es in der Bibel nicht stehe, daß es Aberglauben, Pfaffenwerk, Zauberformel und dergleichen sei. Das Kreuz hat mir geholfen.“ — Clemens war der Mutter für diese Vermächtniß ewig dankbar und hat ihr dafür ein herrliches Denkmal in der „Chronik des fahrenden Schülers“ gesetzt.

Enden der Welt geschickt wurden und über deren einzelne Stauden sie ein ordentliches Register hielt[1]. „Die Häuslichkeit der Großmutter", schreibt Bettina um das Jahr 1802 an Clemens, „hat einen eigenen poetischen Schimmer, alles in der höchsten Reinlichkeit und Heimlichkeit zu erhalten — zu jeder Stunde, zu jeder Jahreszeit ist nichts vernachlässigt, selbst das aufgeschichtete Brennholz am Gartenspalier ist unter ihrer Aufsicht der Schönheitslehre. — Wenn es im Winter muß verbraucht werden, so läßt sie es immer so abnehmen, daß die Schneedecke so weit wie möglich unverletzt bleibt, bis Thauwetter eintritt, wo sie es abkehren läßt"[2]. Mit dieser Sorge für den Haushalt verband Frau von La Roche eine große Liebe zur Wissenschaft und feinen Bildung. Ihre Kinder und ihre Enkel sollten alles lernen, sogar ihre Sprachfähigkeit durch Latein vervollkommnen und sich an den Richardson'schen Roman- und Tugendhelden, wie z. B. an Grandison, zu sittlich moralischen Charakteren heranziehen[3]. „Die Großmutter hält viel von dir", ermahnt Clemens im Jahre 1801 seine Schwester Bettina, „sie möchte alles auf dich übertragen, was ihr wünschenswerth scheint; sie hat mir wieder ihren Wunsch geäußert, du möchtest Latein lernen. Du kannst es ja ihr zu Lieb' eine Zeit lang thun .... Ihre Begeisterung kann unmöglich lang dauern; doch ist's schön, daß ihre Seele immer nur im Gewande des Erhabenen sich wohl fühlt, und wir können Beide uns drüber freuen"[4]. In den späteren Lebensjahren dachte Clemens wohl anders über diese Freude, denn der Großmutter fehlte ja gerade das, was vor allem einer guten Erziehung Noth thut — ein echtes, warmes, lebensfrisches Christenthum. Herr von La Roche vermochte den Mangel seiner Gattin in der christlichen Erziehung ihrer Kinder nicht zu ersetzen. Obgleich Katholik und Minister eines geistlichen Kurfürsten, war er doch vollendeter Voltaireaner und entschiedener Feind des Mönch- und Pfaffenthums. Die Briefe, welche er damals anonym gegen das Mönchswesen schrieb, liefern hiefür einen Beweis[5]. Und in dieser antikatholischen Atmosphäre verlebte

[1] Frühlingskranz, herausgegeb. von Bettina v. Arnim. Charlottenburg 1844. S. 107.

[2] Ebend. S. 285. [3] Ebend. S. 19.

[4] Frühlingskranz, S. 17.

[5] Man hat in kurz vergangener Zeit an hoher Stelle einen schmerzlichen Sehnsuchtsruf nach dem ehemaligen „kurfürstlichen Clerus" ausgestoßen. Minister La Roche lebte in jener glücklichen Zeit, hatte sogar einen liberalen Geistlichen, den Dom

Clemens seine Kinderjahre; denn da die erste Ehe Peter Brentano's reich gesegnet war, wurden mehrere Kinder der zweiten Ehe im Hause der Großeltern und der Verwandten erzogen. Über den Einfluß dieser ersten Jugendeindrücke schreibt Clemens in einem Briefe an seine gottesfürchtige Nichte Sophie von Schweitzer: „In der Kindheit gehörte Worte wirken oft bis zum Ende des Lebens, ich weiß es von mir: in der Priestern und rechtmäßiger Obrigkeit feindlichen Revolutionszeit meiner Jugend hörte ich nie Gutes von diesen Würden und Ämtern und sie blieben mir fremd und wurden mir verhaßt“[1].

Bis zum Jahre 1781, in welchem der Sturz des Ministeriums La Roche erfolgte[2], blieb Clemens im Hause der Großeltern; dann kam er hinüber nach Coblenz zur Tante von Möhn, wo keine besseren Einflüsse ihn umwehten. Hier herrschte der Unfriede im Hause, und Frau von Möhn, die sich gegen ihren harten Gatten in „die Festung der Convenienz verschanzt“ hatte, so daß keine ihrer edlen Eigenschaften zu Tage trat, wußte sich nicht die Liebe des Kindes zu gewinnen. Keine erbaulichen Bilder schwebten an dem noch zarten Ge-

---

wein von Hohenfeld zum Gehilfen im Staatsrath — [illegible] nicht zu [illegible]. [illegible] es die übrigen [illegible]. Gewiß [illegible] Umänderungen können sich auch in die Kirche eindringen und selbst unter dem Klerus Verkehrungen anstiften; aber immer werden Männer genug übrig bleiben, welche ihrem anvertrauten Priesteramt getreu, sich nie und nimmer vor einem allgewaltigen Minister beugen. Solche Männer sind dann freilich ein Dorn im Auge. [illegible] nach seiner „[illegible]“ [illegible], sagt übrigens in Wahrheit auch nichts anderes, als Sehnsucht nach „Vernichtung der katholischen Kirche und alles positiven Glaubens“.

[1] Ges. Werke, Bd. 9, S. 412.

[2] Der Sturz des Kanzlers liefert einen schönen Beitrag für die Geschichte des Josephinismus und dessen Gesinnungsgenossen. Joseph II. war im November 1780 zur Regierung gekommen und suchte sofort seine längstgehegten Pläne der Emancipation von Rom zu bewerkstelligen. Er hatte es dabei hauptsächlich auf die Mitwirkung der geistlichen Kurfürsten abgesehen. Doch die [illegible] erkannten, daß die [illegible] zu einer gänzlichen Umwälzung der inneren Verfassung und schließlich zur Aufhebung der geistlichen Fürstenthümer führen müsse. Die Wiener Freimaurer fanden daher bei ihnen Widerstand. Nun mußte La Roche den [illegible] seiner eigenen Partei geopfert werden. Die [illegible] über den Katholiken, einen [illegible], aber [illegible] Manne, als Verfasser der Briefe über das Mönchswesen und warfen in scheinheiliger Heuchelei dem Minister dieses Werk als ein [illegible] Verbrechen vor. Clemens Wenzeslaus entrüstete sich über den gestürzten Kanzler und entließ denselben in völliger Ungnade. — Die Wiener Illuminaten hatten gesiegt.

Gemüthe des Knaben vorüber[1], die ersten Eindrücke eines neckischen Spottes, der später sein Charakterfehler wurde, erwachten in ihm. Oft und viel erzählte er von den Plagereien, die er bei der Tante, welche „ganz gefühllos geworden war für das, was die Seele angeht", erdulden mußte. Das Waschen mit kaltem Wasser spielte dabei eine Hauptrolle, und wenn er vor Kälte starrend sein Sprüchlein aufsagen sollte, ergänzte er der Tante „Morgenstund" mit „kalt Wasser im Mund." Alle Schwachheiten, die er nur im häuslichen Kreise abmerken konnte, gab er dann im ergötzlichsten Gewande seinen Spielkameraden zum Besten. Diese Thatsachen haben eine tieferntste Seite, der Knabe gewöhnte sich daran, den Stachel des Witzes und Spottes überall fühlen zu lassen, was ihm später manche herbe Stunde bereitete. Er hatte nie gelernt seine Zunge zu zügeln. So saß er z. B. einst beim alten Medizinalrath Windischmann zu Tische und ließ seinen schlimmen witzigen Reden freien Lauf. Endlich sagte der Hausherr: „Jetzt meine ich, haben wir dem Nächsten genug des Bösen angehängt." Betroffen verließ Brentano den Tisch. Man lachte; nach einer Weile sagte Herr Windischmann: „Sucht doch den Clemens, er soll wieder kommen." Einer der Söhne sucht und findet ihn im Bücherzimmer auf dem Boden sitzen und weinen. Als er die Botschaft des Vaters meldete, sagte Clemens: „Nein, ich mag nicht mehr hin; da krabbeln meine Sünden auf dem Tischtuch herum"[2].

Diese schlimmen Eigenschaften, die bei der Tante zuerst sich zeigten, wurden durch die fernere Erziehung noch mehr entwickelt. Um das Jahr 1787 wurde Clemens, nach einem kurzen Aufenthalt in Frankfurt, einem alten Exjesuiten, der unweit von Heidelberg wohnte, in Pension gegeben. Es war dieß nach Brentano's Erzählung ein sehr frommer und demüthiger Priester, dessen Leitung für den Knaben von großem Segen hätte werden können. Doch leider sollte sich eine traurige Erinnerung auch an diesen Aufenthalt knüpfen. „Ich entdeckte in der Büchersammlung," schreibt Brentano an Frau von Schweitzer, „eine deutsche Übersetzung von Tasso's befreitem Jerusalem, und las sie heimlich zu meinem größten Unsegen. Die Liebeshändel von Rinaldo und Chlorinde, und besonders die schöne Zauberin Armide, verwirrten mein ganzes Gemüth, und legten einen tiefen, ersten, unzerstörlichen Grund,

---

[1] Bettina v. Arnim, Frühlingskranz, S. 33 ff.

[2] Nach schriftlichen Mittheilungen.

aus welchem mir viel verderbliche Leidenschaften aufgegangen, so daß mir von damals bis jetzt der Tasso als ein gefährliches Buch für die Jugend erschienen ist." [1]

Clemens blieb nur kurze Zeit in dieser Anstalt; schon im Jahre 1788 kam er wieder zur Tante nach Coblenz und besuchte die Quinta des dortigen Gymnasiums. Da herrschte auch der Josephinismus und die philosophische Aufklärung. Die wenigen alten Lehrer, meist Priester aus dem aufgehobenen Jesuitenorden, wurden als Frömmler verschrieen, und die Collegen suchten auf jede mögliche Weise den Einfluß derselben zu untergraben. Von dem Katheder herab wurde gegen Religion und Hierarchie, gegen Orden und Gelübde, gegen das Formelwesen und den Aberglauben, gegen Segnungen, Wallfahrten, Ablaß und ähnliche Dinge zu Felde gezogen und den Schülern die Ehrfurcht gegen die katholische Kirche gründlich geraubt. Den Eindruck, welchen solche Machinationen auf Brentano's Gemüth machten, lassen die oben angeführten Worte errathen. Auch manche Aeußerung in den Briefen, welche der Dichter vor seiner Bekehrung schrieb, gibt dieß klar zu erkennen. Der katholische Cultus war ihm ein „fremdes unverständliches Formelwesen," das hl. Sacrament der Priesterweihe nicht mehr als die Ertheilung der poetischen Kraft durch die Krönung eines „poeta caesareus laureatus." „So sind tausend formelle Dinge," klagt er im Jahre 1815, „die mir an allen Ecken störend sind, wenn ich mich der katholischen Kirche nähere." [2] Es that dem Dichter in seinem späteren Leben unendlich wehe, daß die Schule bei ihm nicht die mangelhafte häusliche Erziehung ersetzt habe, und das, meinte er, liege doch in dem Zwecke des Schulunterrichtes. Aber daran, schreibt er, war kein Ge-

[1] Ges. Werke, Bd. 9. S. 427. In demselben Briefe warnt Clemens seine Nichte Sophie v. Schweitzer, doch ja diese Bücherweisheit ihren Kindern zu verschließen. „Eine fromme Mutter," sagt er, „welche betet: „und führe uns nicht in Versuchung"", muß auch alles beseitigen, wodurch die, von denen sie Gott Rechenschaft geben muß, in Versuchung geführt werden." — Wir können nicht umhin, hier eine schöne Stelle über Schiller anzuführen. „Wie verehrt und allgemein empfohlen, als unschuldig in sittlicher Hinsicht, sind nicht Schillers Schriften," schreibt Clemens; „man schenkt sie der Jugend, und doch ist er ohne alle christliche Religion, und im Historischen z. B. im dreißigjährigen Krieg, scheint ihm eine Religion als eine alle gründliche historische Wahrheit. So sind schon sehr viele Leser aus Achtung gegen den großen Schiller um ihre Achtung gegen die Kirche gekommen, und somit um den Glauben an die Aussprüche des heiligen Geistes, der die Kirche durch den Mund des hl. Paulus (1 Tim. 3, 15) eine Säule und Grundveste der Wahrheit nennt."

[2] Ges. Werke, Bd. 8. S. 177 ff.

danke in jener Zeit, „wo man für Religion, Christenthum und Kreuz mit Legion, Deutschthum und Ehrenzeichen, für Gottes- und Nächstenliebe mit Eigendünkel und Kameradschaft vorlieb nahm.... Es genügte, wenn der Lehrer nur ein gründlicher Kenner und Verehrer des steinernen griechischen und römischen Heidenthums war in seiner papiernen Wiedergeburt und dessen fleischlichem Zeitleben.... Darin aber waren die Professoren einig,.... daß sie nach der Lage der Confession irgend einem noch übrigen redlichen Kämpfer für den Katechismus Lutheri, oder in anderen Verhältnissen des Katechismus Canisii, der als ein goldener Mutterpfennig oft das einzige gute Erbstück des Hauses ist, das liebgebrannte Herzeleid einstimmig zufügten und nicht ruhten, bis der Finsterling,... der obscurus vir, der Pfaffe aus seiner Stelle intriguirt und sie freie Hand hatten. Dann beginnen sie in schönem Verein die Belehrung der Jugend, denn Erziehung ist nicht ihre Aufgabe, weil man niemanden zumuthen kann, einem anderen zu thun, was er nie gewollt, daß es ihm selbst geschehe. Damit aber kein Jüngling in irgend einer Sorte der Weisheit zu kurz komme, begleitet ihn nicht, etwa wie in der alten einseitigen Zeit, derselbe Lehrer durch alle Klassen, der ihn durch und durch kennen und lieben und also führen lernt — das würde nach Erziehung schmecken; hier wird Selbstdenken gelehrt, die verschiedensten und geschiedensten Lehrer führen den Jüngling durch alle Weisheit. Welch' ein richtiger Blick in den Geist aller Geschichte wird dadurch nicht von dem Schüler schon erlebt! ein Blick, für dessen Gewinnung noch nie ein Lehrstuhl errichtet werden konnte, weil viele ihn kaum mit Verlust ihres eigenen Lebens in der Todesstunde bezahlen können. Diesen tiefen Blick gewinnen gutbegabte Schüler hier nicht sowohl nebenbei, als mitten drin umsonst, und zwar: „Es gibt nichts Beständiges unter der Sonne, was der eine aufbaut, reißt der andere nieder — man muß den Mantel nach dem Wind hängen — kalt und warm bläst Ein Mund — wer nichts aus sich selbsten macht, wird ausgelacht — ein Compliment kostet das Leben nicht — Fuchsschwänzen macht den Pelz glänzen" und tausend andere Wahrheiten lernen sich da praktisch alle Tage und ganz besonders stark in jenen kritischen Tagen vor sogenannten hohen Kirchenfesten, wo der alte Aberglaube zu sagen pflegt: „Jetzt geht der Teufel mit dem Sack herum und sammelt Verleumdungen, Flüche, Kniffe, Lügen und Ärgernisse sich zum Confekt."

„Hierdurch nun erwirbt der Schüler die Erkenntniß nicht nur der

Wahrheit. „Folge nicht meinem Wandel, wohl aber meiner Lehre", sondern auch häufig jener: „Folge weder meinem Wandel noch meiner Lehre"; und wenn er anders nicht ganz stiefmütterlich von der Natur begabt ist, so kommt er meistens auf den so sehr nahe liegenden Satz: Folge deiner Natur, deinen Gelüsten — sei ein freier Mensch — genieße dein Leben — sei ein denkender Geist — gehe mit der Zeit vorwärts — kaufe und lies alle 9 Kreuzer-Bändchen — laß die Pfaffen schwätzen — mache den Eltern ein X für ein U — sehe dich bei Zeiten nach einer edlen deutschen Jungfrau um... — lache und höhne die Lehrer hinter dem Rücken, so sparst du ihnen die Mühe, sich es einander selbst zu thun. — Welch' ein Vortheil für die Universitätsjahre!... Da gehen die Eltern denn betrübt einher und sprechen zusammen: Ja, wie war es sonst? mein Vater erzählte mir immer von den Jesuiterherren, welche Ehrfurcht in der Schule gewesen, der Lehrer sei dem Schüler eine Art Schutzengel geworden, und jetzt höre ich lauter dummes Zeug von meinen Jungen und Hohn und Spott über den Lehrer und ich weiß nicht immer zu widersprechen. Wenn dann der Schüler so etwas wieder in die Schule trägt, so hört er seinen Vater etwa als einen Jesuiten heruntermachen, und bald steht dieser auf der schwarzen Liste und man liest von Umtrieben in allen Klatschblättern."[1]

So schrieb Clemens Brentano im Jahre 1827 an einen vielverehrten Freund in Rücksicht auf die damaligen Schulen, aber nicht ohne traurige Rückerinnerung an die eigene unglückliche Kindheit. Am Ende des vorigen Jahrhunderts standen die Dinge ja noch viel schlimmer.

Wenn wir diese Umstände in's Auge fassen, wird es uns nicht befremden, daß Clemens von der irreligiösen Strömung seiner Zeit ergriffen wurde und trotz seines für ein höheres Leben so empfänglichen Gemüthes beinahe vierzig Jahre lang ohne Mast und Steuer umherschwankte. Er hat eigentlich während dieser Zeit niemals den festen Untergrund eines lebendigen frischen Glaubens gekannt. So war es noch eine besondere Gnade Gottes, daß wenigstens der Glaube an einen Gott, der Begriff der Sünde und zwar so ganz dessen, was man im katholischen Sinne Sünde nennt, sammt dem Bewußtsein der eigenen Schuld fortwährend in seiner Seele lebendig blieben[2]. Die

[1] Aus noch ungedruckten Briefen.

[2] Man vergleiche nur die angeführten Briefe an den Maler Runge (Ges. Werke, Bd. 8. S. 1[illegible] ff.) und an Herrn Geheimerath v. Ringseis. (Bd. 8. S. 177 ff.)

jungdeutsche Schule, blasphemisch wie ihr Stifter Heine selbst, hat unserem Dichter das letztere freilich oft für Zerrissenheit ausgelegt. Aber es war ein segensreicher Schmerz über das verlorene Paradies kindlicher heiliger Unschuld. Clemens hatte nur wenige religiöse Erinnerungen von der Mutter empfangen; doch dieses geringe Erbtheil begleitete ihn durch sein ganzes Leben als warnender Engel und führte ihn endlich wieder zu dem demüthigen Kinderglauben zurück. Deshalb nannte er selbst solche Eindrücke „gute segensreiche Mutterpfennige" und ermahnte mehr als einen jungen Studenten, dieselben nicht gegen das falsche Flittergold wissenschaftlicher Hoffart zu vertauschen. — Sein eigenes Herz aber blieb bis zum Tode mit einer ehrfurchtsvollen Liebe zu seiner Mutter erfüllt wegen des theuern Vermächtnisses, das sie ihm hinterlassen. Oft erzählte er, wie seine kindliche Seele betrübt gewesen sei, wenn er glaubte, sie durch etwas gekränkt zu haben. Ehe sie dann herein in die Stube trat, öffnete er die Thüre und küßte den Griff des Thürschlosses und alles, was ihre Hand im Zimmer berühren würde, mit dem Gebete schlichter Einfalt, daß jedes dieser Dinge ihm doch helfen möge, die liebe Mutter zu besänftigen. Wie schade war es für Clemens, daß er nur so geringe Zeit mit ihr verlebte! Diese treue Kindesliebe des Dichters fällt auch ehrend auf das Bild der Mutter zurück. Wohl hatte Maximiliane nur eine mangelhafte religiöse Erziehung genossen, und doch waren es ihre frommen Mahnungen, die später den katholischen Glauben wieder im Herzen des Sohnes wach riefen. Der Kelch mancher bitteren Leidensstunde, den sie austrinken mußte, hatte wahrscheinlich ihren Glauben gestärkt und ihren frommen Sinn gekräftigt. Nach ihrem Tode sagte deshalb mit vollem Rechte „der italienische Vater in gebrochenem Deutsch" zu Bettina: „Werde doch auch so gut wie deine Mutter." (Frühlingskranz. S. 126.)

Während Clemens am Rheine weit mehr bunte Märchen träumte, als die lateinische Grammatik studirte, wurde er plötzlich von dem Vater nach Frankfurt abberufen, um die Handlung zu erlernen. Das war um das Jahr 1790. Herr Peter Brentano hatte durch treuen Fleiß und rechtschaffene Biederkeit sich Wohlstand und Ehre erworben; er wollte auch in seinen Söhnen lieber praktische Kaufherren als hohe Gelehrte sehen. So mußte, wie G. Görres sich ausdrückt, „der geflügelte Genius den schweren Schiebkarren mit der schmutzigen Scheidemünze der Industrie ziehen; statt zu dichten, sollte er unter den Augen

eines strengen Vaters Frachtbriefe schreiben, Wechsel copiren, Colonialwaaren spediren und sich für das Steigen und Fallen von Oel und Rübsamen interessiren." Clemens war hiermit keineswegs einverstanden, er wollte studiren, was ihm mit Poesie und Dichtung identisch war. Mit dem Vater gab es manchen Verdruß, denn dem ernsten Manne sagte die übersprudelnde Phantasie des Sohnes gar nicht zu, zumal Clemens nicht das einzige seiner Kinder war, welches einen zu reichen Schatz von Genialität empfangen hatte. Da mußten die Mutter, die Brüder und zumal der originelle Buchhalter Schwab, von dem Clemens ein so ergötzliches Bild entworfen hat [1], oftmals den Vermittler spielen, jedoch ohne dauernden Erfolg. Denn immer von neuem gingen die gereimten Geschäftsbriefe und Quittungen mit Caricaturen und Randzeichnungen versehen aus dem Comptoir, oder der Lehrjunge saß, anstatt zu arbeiten, auf dem Speicher in einem alten Kaffeefaß, träumte, las Gozzi's Märchen oder dichtete.

Endlich legte sich die Mutter in's Mittel und setzte durch, daß Clemens seine Studien wieder aufnehmen durfte. Zu Allerheiligen des Jahres 1793 brachte ihn Herr Brentano nach der neuen Universität Bonn, wo er bei dem Archivrath Nettekoven seine Wohnung nahm. Eigentlich war Clemens damals noch ein Kind, aber ausgezeichnet durch geistige Gaben und besonders durch sein munteres wildes Temperament. Sein Wille war nun erfüllt, aber reger Eifer für die Studien war dadurch nicht in ihm erwacht. Als deshalb im August 1794 die Franzosen nahten und Brentano, um der Gefahr auszuweichen, nach Frankfurt zurückkehrte, hinterließ er in der rheinischen Musenstadt die Erinnerung an viele tolle Streiche und nicht an großen Wissensdrang. Er selbst erzählte, wie es in Bonn seine Passion gewesen sei, immer neue Kappenmuster zu erfinden, bis schließlich sein ganzes Zimmer voll Pfeifen und Kappen hing. Und als er im Jahre 1827 längere Zeit zu Besuche in Bonn verweilte, schrieb er an eine Bekannte: „Ich wohne in demselben Hause und in demselben Zimmer, wo ich einstmals meine ersten Prügel empfing." [2]

Im Frühling desselben Jahres war ihm die Mutter gestorben. Das war ein schwerer Verlust für Clemens; er hatte es nun wieder mit dem Vater allein zu thun, und Herr Brentano bestand darauf, daß der Jüng-

---

[1] Vgl. Einleitung zum Gockelmärchen. Ges. Werke, Bd. 5. S. 11.
[2] Aus einem ungedruckten Briefe.

ling durchaus das Studium aufgeben und sich dem Kaufmannsstande widmen solle. Weil aber in dem väterlichen Hause an eine Bekehrung des Wildfanges nicht zu denken war, wurde er nach Langensalza zu einem Handelsfreunde in die Lehre gegeben. Clemens fügte sich gerne und so zog er denn in papageigrünem Rock, nebst Scharlachweste und pfirsichblüthfarbenen Beinkleidern, welchen Aufputz er sich eigens zu diesem Zwecke hatte machen lassen, in die Oel- und Essighandlung des Herrn Polex ein. Anfangs ging alles gut, er erwarb sich die Achtung seines Prinzipales und lag neben seinen Geschäftsarbeiten auch noch den Studien ob. „Was hier zu erlernen ist", schrieb er an seinen ältesten Bruder Franz, „werde ich mir suchen einzuprägen; nur fehlt es hier ganz an Meistern, und überhaupt ist der Ort sehr beschränkt, was schöne Künste und nützliche Wissenschaften betrifft. Darum erwarte ich so sehnlich meine Kiste, in der meine Rechenbücher, Vorschriften .... und viele nützliche Bücher sind, die mir hier in den freien Stunden manche belehrende Unterhaltung geben können.... Was ich eben sagte, daß es hier an geschickten Meistern fehle, mußt du nicht auf eine stille, ruhige, denkende Stadt deuten; es ist entsetzlich, wie wenig Religion hier unter Jung und Alt herrscht und welcher rasende Jacobinismus das ganze Volk, Reich und Arm, durchfrißt. Es ist unbeschreiblich, wenn ich Dir sage, daß hier die Demokraten mit den Mainzer Clubbisten gar nicht in Parallel stehen, und daß ich noch nicht einen einzigen Menschen fand (ich kenne doch ziemlich alles, was man gesitteten Menschen zuzählen kann), der mir vernünftig von der Sache gesprochen hätte, lauter echte Sansculottes, Schreier und Tober. Was das Frauenzimmer angeht, so kann man fast die Grenze der Sittsamkeit nicht so ausdehnen, daß man ihre Aufführung noch leidlich nennen könnte [1].

Wir haben diese Worte absichtlich angeführt, weil sie nicht bloß zeigen, welch' eine scharfe Beobachtung Brentano bereits damals besaß, sondern weil sie auch seinem Charakter bei allem sonstigen Muthwillen ein ehrendes Zeugniß geben. Was ihn vier Jahre später in Jena und Weimar so tief verletzte, das stieß ihn auch hier zurück. Ein angeborener Edelsinn machte ihm alles Widrige verhaßt, und wo ihm reine Jungfräulichkeit entgegentrat, da pflegte er oft zu sagen: „Das ist eine Perle; sie liebe ich." —

---

[1] Ges. Werke, Bd. 8. S. 102 ff.

Ein muthwilliger Streich war indessen bald wieder die Ursache, daß Clemens seinem Vater zurückgesandt wurde. Es hatten sich Verse gefunden, in denen sich der Lehrling in scherzender Weise über die Schwächen seiner Prinzipalin lustig machte. Die Schnupftabacksdose der „guten Frau, die dabei den ganzen Tag ihrem Manne in die Ohren schrie: das mußt du so machen, und dem Manne so schreiben und das Oel dahin schicken“ [1], bildeten freilich Gegenstände, die Brentano's Spott gewaltsam herausforderten.

In Frankfurt war man über die unerwartete Rückkehr nicht sehr erfreut, aber wenigstens wurde es klar, daß Clemens nicht zum Kaufmanne geboren sei. Die Mutter Göthe's, die alte Frau Rath, hatte dem Knaben einmal gesagt: „Dein Reich ist in den Wolken und nicht von dieser Erde, und so oft es sich mit derselben berührt, wird's Thränen regnen. Ich wünsche einen gesegneten Regenbogen. Bis dahin baue deine Feenschlösser nicht auf die schimmernden Höhen unter den Gletschern, denn die Lawinen werden sie verschütten, nicht auf die wandelbaren Herzen der Menschen unter den Klätschern, denn die Launen werden sie verwüsten, nein, baue sie auf die geflügelten Schultern der Phantasie“ [2]. Brentano hatte auf die Phantasie gebaut, und es hatte Thränen geregnet. Er fühlte sich damals recht arm und verlassen, denn es that ihm doch wehe, den Vater so tief zu betrüben, während er andererseits sich durchaus den Studien hingeben wollte. „Als ich und meine Betrübniß so herangewachsen“, erzählt der Dichter, „daß die Frau Rath uns nicht mehr Du, sondern Er nannte, sagte sie einstens: „Wenn ich Ihn ansehe, geht es mir schier, wie jenem alten General, der sah einmal einen höchst kummervollen Menschen in den Schloßhof hereinschleichen, und als dessen elendes Aussehen sein starkes Herz rührte, zeigte er einem Bedienten den Armen und sprach: Prügle Er mir den Menschen dort vom Hofe hinweg, denn der Kerl erbarmt mich. — Steht es denn gar so schlecht mit Seinen Ländereien? .... Komm Er heute Abend mit mir.“ ... [3]

Wir vermuthen, daß Frau Rath die Partei des unnützen Kaufmannslehrlings ergriff und für ihn bei dem Vater eintrat. Sie wurde von dem Bruder Franz unterstützt, und nach ernstlicher Berathung

[1] Ebend. S. 101.
[2] Vgl. Werke, Bd. 1. S. 14.
[3] Ebend. S. 16.

willigte Herr Brentano ein, seinem Sohne die Wahl des künftigen Berufes zu überlassen. In einer Anstalt der Nachbarschaft holte Clemens die versäumten Schulstudien nach und bezog dann nach dem Tode seines Vaters (1797) die Universität Jena [1].

Das sind in kurzem die Irrfahrten Brentano's in seiner Jugend. Wer dieselben erwägt, wird leicht erkennen, welch' bedentliche Folgen sie für seinen Charakter haben mußten. Die verschiedenen Experimente, denen er sich unterziehen mußte, verbitterten sein Gemüth; er hatte ja fast niemanden, der ihn verstanden oder sich seiner herzlich und aufrichtig angenommen hätte. Freilich lag auch ein großer Theil der Schuld an ihm selber. So zog sich allmählich das Mißtrauen wie eine rauhe Schale um seine offene und hingebende Natur, die aber augenblicklich zerschmolz, wenn jemand seine scheinbare Grobheit ruhig entgegennahm. Daher faßte er auch das höchste Lob, das er einem ertheilte, in den Worten zusammen: „Der verträgt mich.“ Neben diesem Mißtrauen bildete sich eine gewisse Furchtsamkeit und Verlegenheit bei ihm aus, für die er in Sarkasmus, Witz und schneidender Ironie die erwünschten Waffen suchte und fand. Alle diese bösen Eigenschaften machten, daß er bis zum Tode nur von wenigen richtig erkannt und beurtheilt wurde. Man nahm jedes seiner Worte für baare Münze, während sie oft das Gegentheil besagten. „Ich büße für Fehler, die ich nicht begangen habe“, klagte Clemens manchmal, und er hatte in mancher Beziehung Recht. Nie war ihm die strenge, aber zugleich heilende Zuchtruthe eines verstehenden Vaters zu Theil geworden, die seinen unbändigen, gewaltigen Geist, seine überreiche Phantasie und seinen zügellos sprudelnden Witz ruhiger Selbstbeherrschung zur Erreichung des höchsten Zieles unterworfen hätte. Das drückte bereits den Jüngling, noch mehr aber den gereiften Mann schmerzlich nieder: „Du weißt ja“, bittet er seine Schwester Bettina im Jahre 1803, „wie andere Leute von mir sprechen, wie auch die, welche für die besten und edelsten gelten, nur Böses von mir zu sagen wußten oder ahnten, und doch hast du das nie an mir gefunden. Nicht wahr, liebstes Kind, das hast du nie?“ [2] Und über das furchtbare Talent

[1] Brentano erzählte mündlich, Franz habe ihn nach dem Tode des Vaters noch für kurze Zeit in eine Anstalt französischer Emigranten in Hamburg geschickt. Dabei drückte er seine Verwunderung aus, wie der so fromme und ächt katholische Bruder ihn in solche protestantische Verhältnisse habe bringen können. Dieser Aufenthalt fällt in den Sommer 1797.

[2] Frühlingskranz, S. 470.

des Witzes, sagt er an einem andern Orte: „Quer durch eine Menge der leichtsinnigsten, ganz bizarr maskirten Reden, die der Zweite einstweilen in mir hält, schaue ich immer in eine Wüste, wo ich auf die Knie niedersinke und als eine arme, elende, sündige Creatur Jesum um Erbarmen anflehe. Kein Wunder, daß man mich nicht versteht“ [1].

Bei diesen Worten des Dichters halten wir es für Unrecht, fortwährend Charakterfehler zum Gegenstand bitterer Anklage gegen ihn zu machen. Wenige haben eine solch' mangelhafte und verfehlte Erziehung genossen wie Brentano, und wenigen fällt die Selbstbeherrschung so schwer, wie sie ihm fallen mußte. Wer dieß bedenkt, der wird gerne ein milderes Urtheil über ihn fällen. Clemens hat redlich gestrebt, seine Aufgabe zu lösen, während seine Ankläger meistens nicht einmal den Begriff von einer Lebensaufgabe haben. Dann ist freilich der Tadel leicht.

Aber nicht bloß auf seinen Charakter, sondern auch auf seine wissenschaftliche Bildung wirkt die empfangene regellose Erziehung nachtheilig ein. Ein noch lebender Freund des Dichters, der manchen Abend mit ihm in Coblenz verlebte, schilderte uns Brentano mündlich folgendermaßen: „Einen geistreicheren Menschen, wie Clemens, gab es nie; er war in allen Dingen bewandert; redete er, so schwiegen alle, und mochten es tief gelehrte und wissenschaftlich bedeutende Männer sein. Er sagte immer, ich habe nichts gelesen, und doch hatte er vieles nicht bloß gelesen, sondern gründlich studirt. An eine Kleinigkeit knüpfte er sein Gespräch, schnell verallgemeinerte er dasselbe und in der höchsten Poesie schweifte sein Geist durch alle Regionen menschlichen Wissens und Könnens. Mit Anakreon begann er, Aeschylus und Sophokles berührte er, flog nach Indien zur Sakontala und zurück zu Shakespeare, Calderon und Dante und schloß mit einem Witze auf Kotzebububu. Kotzebue war ihm überhaupt in der Seele verhaßt, wie kein anderer. Wenn Clemens also das Brillantfeuer seines Geistes leuchten und die Raketen seines Witzes und Sarkasmus aufsteigen ließ, lauschten ihm alle wie geblendet zu. Es gab keine interessantere, lebendigere und herrlichere Persönlichkeit, wie Clemens Brentano.“

Ähnlich urtheilen auch andere, die mit dem Dichter verkehrten. Und in der That war er in allen neueren Sprachen sattelfest und in manchen modernen Wissenschaften bewandert. Lobt doch selbst Grimm

---

[1] Ges. Werke, Bd. 8. S. 208 ff.

seine überraschenden Combinationen über die slavische Mythologie in den Anmerkungen zur „Gründung Prags." In der lat. Sprache besaß er eine so gründliche Kenntniß, daß er die in derselben geschriebenen Werke, als seien sie in der Muttersprache geschrieben, las und verstand. Vielfach waren lateinische Werke z. B. die Commentare des Cornelius a Lapide in dem späteren Leben seine liebste Lektüre.

Die Großmutter La Roche pflegte, wenn der Knabe seine launigen Märchen erzählte, verwundert auszurufen: „Kind meiner Max, woher hast du nur all' das wunderliche Zeug?" — Clemens antwortete: „Ach, es ist nicht weit her"[1]. Eine ähnliche Frage möchten auch wir an den Dichter stellen, wenn wir seine vielfachen Kenntnisse betrachten. Was andere sich mit Mühe erwerben müssen, erreichte sein Genie mit Leichtigkeit. Aber all' dieß reiche Wissen entbehrte der schulgerechten systematischen Durchbildung, und daß er diese nicht empfing — daran war seine Erziehung schuld. Ein Hauptvortheil gründlich durchgemachter Schulen liegt in der errungenen Methode, eine Sache mit ruhigem Studium und entschiedenem Ernste, koste sie auch Mühe und Arbeit, durchzuführen und zu vollenden. Davon wußte Brentano nichts, er fing einen Faden an und brach ihn wieder ab, ohne ihn ferner anzuknüpfen, weil tausend und tausend neue Gedanken die alten verdrängten. Daher auch das Fragmentarische in vielen seiner Werke und der gerechte Tadel Göthe's, daß ihm Schule, Disciplin, Harmonie, gleichmäßige Durchbildung und in sich gerundete Vollendung vielfach mangeln. Clemens selbst empfand diese Nachtheile am tiefsten und gestand gerne ein, daß er nichts wisse. So schreibt er an Bettina im Jahre 1802, sie mit treuer brüderlicher Liebe zum Fleiß ermahnend: „Verzeih' mir, wenn ich Dinge Dir mitzutheilen wage, die viel reiner in Deiner Seele wohnen, die ich eigentlich in Dir selber wahrnehme, um sie Dir auszusprechen. Die Hoffnung auf eine köstliche Ernte macht mich so ungeduldig, ich sehe alles sprießen und zur Blüthe sich drängen in Dir, und kann es kaum erwarten, daß es der Wahrheit und Schönheit zu Gunsten reife. Noch einmal führe ich Dich auf deine Studien zurück. Die Zeit, die Du nicht arbeitest, liebe Bettina! mußt Du ja doch verlieren ..... Du mußt daher in deinem Innern dir einen Schatz sammeln, worin Du Deiner Welt reines Sonnengold einschmelzest, auf daß die lebendige Sonne in Dir selber aufgehe. Ich wollte, mir

[1] Ges. Werke, Bd. 5. S. 5.

wäre so in meiner Jugend geworden! Doch keine Klagen! — Nein, so ist mir's nicht geworden! — Gott hat mich Vieles nur im Bedürfniß kennen gelehrt, damit ich es von Dir fordern könne." (Frühlingskranz. S. 114). — Dennoch besaß Brentano mehr Kenntnisse als manche, die sich heutzutage ungemein weise dünken, und was seine Poesie betrifft, stimmen wir vollkommen den Worten Böhmers bei: „Heute freilich ist Brentano noch so gut, wie gänzlich mißkannt. Aber es gibt für ihn doch noch eine Zeit der Anerkennung, wo man ihm den schönsten Dichterkranz nicht streitig machen wird. Einzelne Absonderlichkeiten und Phantastereien (zugegeben selbst an vielen Stellen den schon von Göthe gerügten Mangel an Maß) werden dann nicht stören, wenn man den Dichter in seiner Gesammtheit auffaßt und seine Werke wirklich liest, nicht nach Art neuerer Literarhistoriker bloß durchblättert, um einige Stellen zu zernagen"[1]. —

Wir haben in dem Vorhergehenden die nachtheiligen Folgen betrachtet, die aus der Erziehung Brentano's entsprangen. Diese Mängel hätten noch leicht gehoben werden können, wäre der Jüngling bei dem Besuche der Universität in bessere Hände gefallen. Es wurde ihm leider das Glück nicht zu Theil, einen väterlichen Freund zu finden, der ihn zurechtgewiesen und gelehrt hätte, die Giftpflanzen von den Heilkräutern zu unterscheiden. —

J. B. Diel S. J.

[1] Joh. Janssen, Böhmers Leben, Bd. I. S. 22[illegible].

Recensionen.

Die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht. Geschichtliche Parallele zur altkatholischen Gemeindebildung in Deutschland, von **Fr. Nippold.** Heidelberg (Bassermann) 1872.

Der Verfasser gesteht in der Vorrede, daß er seine Scheu glücklich überwunden habe, als Panegyriker des Altkatholicismus aufzutreten, obwohl er Protestant sei und somit befürchten müsse, dem guten Ruf desselben zu schaden. Wir hören daher schon auf der ersten Seite der Vorrede „die wahrhaft edle und gebildete Haltung des Rheinischen Merkurs" im Gegensatz zum Regensburger „Pamphlet Respice finem" anpreisen. Des weitern werden wir belehrt, wie die „altkatholische Kirche aus der Verschmelzung von Juden- und Heidenchristenthum hervorgegangen, gnostischen Paganismus und montanistischen Judaismus in sich überwunden habe; dann wird von byzantinisch-römischen Herrschsuchtsgelüsten, von den Verkündigern des Kindermärchens von Petrus' römischen Bisthum, von der griechischen Mutterkirche, von Döllinger, von culturfeindlichem Pfaffenthum, vom geflügelten Worte Bismarcks über die Meringer Gemeinde, von den Toasten und weißgekleideten Mädchen in einer Bewegung, wie sie Jesuitenpatres zu Wege bringen, geredet, alles auf einer Seite, damit der Leser, wenn er etwa wegen der vielen Noten im Anhang vermuthen wollte, er habe ein wissenschaftliches Werk vor sich, frühzeitig belehrt werde, wie es im Kopfe des Verfassers zugehe.

An den alten Erzbischöfen von Utrecht findet N. es besonders rühmenswerth, daß sie oft einen widerspenstigen Geist gegen Rom und den Papst gezeigt haben. Die Schilderung der Utrechter Zustände während der Periode der Generalvikare (1583 (1600) — 1723) ist lediglich einem Aufsatze der Tübinger Quartalschrift vom Jahre 1826 entnommen, der in späterer Zeit ganz gewiß keine Aufnahme in diese jetzt seit vielen Jahren so ausgezeichnete Zeitschrift gefunden hätte. Der Grundfehler des genannten, in bitterbösem Tone gehaltenen Aufsatzes sind sehr viele und wesentliche. Er behauptet, das ehemalige Capitel von Utrecht habe auch nach dem Jahre 1559, in welchem bekanntlich Utrecht zum Erzbisthum erhoben wurde, das Ernennungsrecht des Erzbischofs gehabt, da doch solches auf den König von Spanien übergegangen war; er redet gegen alle Geschichte von einem Capitel, welches nach der holländischen Rebellion noch fort bestanden haben soll, während es doch fest steht, daß dasselbe im Laufe der Zeit vollständig zu Grunde gegangen war und folglich als ein nicht existirendes Wesen auch Capitelsrechte nicht mehr besitzen konnte; er betrachtet das im Jahr 1633 vom apostolischen Vikar Roven errichtete Vikariatscolleg als eine Fortsetzung und Erneuerung des Capitels, da es doch nur ein Verwaltungsrath war; er will in den Apostolischen Vikaren, die der Papst ad nutum amovibiles für Holland einsetzte, seitdem Spanien sein Ernennungsrecht nicht mehr ausüben konnte, eigentliche Erzbischöfe von Utrecht erblicken, obgleich sie nur den Titel von Bischöfen in partibus infidelium besaßen; er bestreitet das Vorhandensein des Jansenismus in Hol-

land. Gegen die Jesuiten aber wird ein ganzer Strom von Groll und Verdächtigungen ausgegossen, weil sie, wie die übrigen Regularen meistentheils, die volle Jurisdiction dieser sogen. Erzbischöfe nicht anerkennen wollten und nicht so sorgenlos über die Fortschritte der Jansenisten sein konnten. Zur Beurtheilung des wissenschaftlichen Werthes genügt es zu wissen, daß jeder Schritt gegen die jansenistischen Elemente, zu denen leider die Apostolischen Vikare vielfach selbst gehörten, nach jansenistischen Quellen dargestellt und sofort den Jesuiten in der gehässigsten Weise zur Last gelegt wird, ob die unlautern Elemente diese nennen mögen oder nicht. Diese Abhandlung ist die einzige Quelle, welche Herr N. zu benützen für gut fand, denn wenn er nebenbei noch andere Quellen nennt, so heißt das dem unkundigen Leser Sand in die Augen streuen, indem er außer reichlichen Zornausbrüchen gegen die Jesuiten keine Thatsache, kein Dokument, keinen Gedanken bringt, der nicht in jener Abhandlung sich findet.

Erst bei der rechtswidrigen Wahl Steenhovens am 17. April 1723, und bei dessen sakrilegischer Ordination am 15. Okt. 1724 als sogen. Erzbischof von Utrecht, verläßt der Verfasser einigermaßen seine bisherige Quelle, indem letztere doch „regelwidrige Handlungen" darin erblickt, er aber Alles in der schönsten Ordnung findet. Daß der Papst die bald nachher auffallend plötzlich eintretenden Todesfälle mehrerer Häupter der Secte ein Gottesgericht nennt, hält N. für eine „schamlose Deutung, gerade so wie neuerdings jeder Tod eines hervorragenden Altkatholiken als solches hingestellt wird." — Einem Protestanten von der Art Nippold's, der vom katholischen Dogma und Kirchenrechte nichts versteht, mag man es zu gute halten, wenn er die Winkelsynode der Utrechter vom 13. Sept. 1763 eine in ihren Beschlüssen streng orthodox-katholische Synode nennt, nur hätte er dem mehr genannten Aufsatz nicht so unlogische Dinge, wie folgende, nachschreiben sollen: „Es zeigte sich von dieser Zeit an eine auffallende Theilnahme an dem Schicksale der verfolgten (Utrechter) Kirche;" dann seien die grundbösen Jesuiten dazwischen gekommen, hätten die gute Stimmung des Papstes gegen die frommen Leute von Utrecht verdorben und allen guten Erfolg vernichtet: „den 3. April 1765 brachte der Cardinal Castelli, ein großer Gönner der Jesuiten, die nun fast verschollene (also doch trotz aller auffallenden Theilnahme, nach 18 Monaten schon fast verschollene) Utrechter Synode vor das Cardinalscollegium, mit dem Antrage, die Schismatiker deßhalb zu züchtigen." Die Jesuiten drangen wirklich durch und am 30. April 1765 wurde dann die Synode vom Papste für nichtig erklärt. Alles haben die Jesuiten gethan; schade nur, daß der gute Herr Nippold nie einen zu nennen weiß, auch nicht sagen kann, wie, wo, wann sie etwas gethan haben. Es wäre doch sicher sehr interessant gewesen zu vernehmen, wie es zugegangen ist, daß die Utrechter Synode, an welcher sonst die ganze Welt mit Ausnahme der heillosen Jesuiten ihre Freude hatte, auch von den französischen Bischöfen 1765 verdammt wurde, obwohl die Jesuiten schon 1764 in Frankreich unterdrückt wurden.

Neue Hoffnung ging den Sectirern auf als „im Jahre 1769 in Clemens XIV. endlich einmal in der Curie selbst der christliche Geist im Gegensatz zu dem der Jesuiten zur Herrschaft kam", als der Papst den Greuel aller Jansenisten, den Jesuitenorden, am 21. Juli 1773 unterdrückte. Es kamen also Unterhandlungen in Gang; dieselben wurden freilich bald vereitelt, jedoch nicht wie der genannte Aufsatz und dessen unzertrennlicher Trabant Nippold melden, durch die Erkrankung des Papstes am Vorabend der dem Utrechter Gesandten Dupac de Bellegarde zugesagten Audienz, sondern weil sogar Clemens XIV. zur Bedingung setzte: Adora quod incendisti, incende quod adorasti, weil er die Verdammung des Augustinus des Jansenius, die Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII. und die Anerkennung der Bulle Unigenitus, ebenso wie seine frühern Vorgänger verlangte. — Hinter dem entschiedenen

Benehmen Pius' VI. gegen die Utrechter wittert der Verfasser wiederum jesuitischen Einfluß, obgleich es damals keine Jesuiten mehr gab. Namentlich ärgert er sich darüber, daß der Papst die sogen. Geschichte der Utrechter Kirche des Exjesuiten Mozzi öffentlich belobte, ein Werk, welches Döllinger in seinen bessern Zeiten als das beste über das holländische Schisma anpries; Trost jedoch gewährt es ihm, daß die damals durch und durch vom Jansenismus durchsäuerten Universitäten von Pavia, Wien und Prag, so wie die berüchtigte Synode von Pistoja das angebliche Recht der Kirche von Utrecht vertheidigten.

Der König Ludwig Napoleon von Holland ging mit dem Plane um, die jansenistischen Bischöfe aussterben zu lassen und dann die Neubesetzung der vakant werdenden Bisthümer zu verbieten. Ob jedoch, um schneller das Ziel des Aussterbens zu erreichen, zu solchen verbrecherischen Mitteln die Zuflucht genommen wurde, wie der Verfasser S. 69 nach seiner jansenistischen Quelle Dr. Bennink Janssonius berichtet, darf man bei der bekannten Art und Weise, wie die Jansenisten mit der Wahrheit umgehen, billig bezweifeln. Als indessen nur noch der einzige Pseudo-Bischof von Deventer übrig war, mußte König Ludwig 1810 abdanken; gleichwohl ermöglichte erst der Sturz des Kaisers Napoleon die Wahl eines jansenistischen Erzbischofs am 24. April 1814, in der Person des Willibrord von Os, und so wucherte das Schisma und die Häresie leider weiter fort. — Zur Zeit als zwischen Rom und Holland 1827 das Concordat vereinbart wurde, versuchte der Nuntius Capaccini durch freundliche Unterredungen den damaligen Jansenisten-Erzbischof Johann van Santen zur Unterwerfung unter den hl. Stuhl und zur Unterzeichnung des Formulars Alexanders VII. zu bewegen; er mußte jedoch die Erfahrung machen, daß ein jansenistischer Starrkopf eher alles andere aufgiebt, als den Glauben an die eigene Unfehlbarkeit. Jene ziemlich blöde, und für einen so fähigen Mann, wie Capaccini war, höchst unwahrscheinliche Unterhaltung, die Nippold mittheilt, beruht nur auf dem Zeugniß des Johann van Santen selbst, der sie sogleich nach ihrer Beendigung aufgezeichnet haben will; daß er sich selbst als einen standhaften Bekenner der Wahrheit dargestellt, ist nicht auffallend, ebenso wenig, daß Nippold über die Zuverlässigkeit des jansenistischen Berichterstatters keinen Zweifel hegt.

Aeußerst amüsant ist die pompöse Art, wie diese Sectirer gegen die Einführung der katholischen Hierarchie im Jahre 1853 sich spreizten. Am 10. April wandten sie sich an den König mit der Bitte, er möge die staatliche Anerkennung der Hierarchie verweigern, ihnen aber den in letzten Zeiten schadhaft gewordenen Schutz ihrer Titel: „Erzbischof von Utrecht" u. s. f. aufs neue zusichern; an den Papst aber erließen sie einen insolenten Protest gegen die Verletzung ihrer anmaßlichen Rechte, prahlten mit ihrer Orthodoxie, mit ihrer Unterwürfigkeit unter die Kirche, wie die am 9. Mai 1719 zuerst und seitdem öfters ausgesprochene Appellation an ein allgemeines Concil beweise. Von der Jesuitenriecherei jedoch, die in Nippolds Kopfe wie immer, so auch bei diesem Anlasse als fixe Idee umgeht, zeigt sich in den Aktenstücken nichts. Einen möglicherweise noch lächerlichern und erfolglosern Protest erhoben die drei Jansenistenbischöfe am 9. Juli 1856 gegen „das jesuitische Dogma" von der unbefleckten Empfängniß.

Der Verfasser wirft endlich einen Blick auf die holländischen Zustände überhaupt und da sieht er denn gar böse „Zeichen der Zeit" im römisch-katholischen Lager, „so daß man geradezu zweifeln muß, ob der ultramontane Fanatismus selbst in Belgien größer als in Holland genannt werden darf." Erschrecklich ist für ihn die Zahl römischer Zouaven, die Summe der Peterspfennige, die Schaaren der Kevelaerpilger. Dabei erscheinen die Resultate der jesuitischen Agitationen noch in stetiger Zunahme. Die Gönner der Jesuiten im inneren Katwyk entreißen einen Handswerkszweig nach dem andern der ketzerischen Production. Die katholischen Manufaktur- und Galanterieläden

schlagen einen kaufmännischen Rivalen nach dem andern aus dem Felde. „Es wäre einfache Thorheit, es sich nicht gestehen zu wollen, daß gegenüber der kolossalen Goliathgestalt des neurömischen Ultramontanismus auch der holländische Altkatholicismus eine sehr davidische Figur macht." Dieser kleine Utrechter David hat „seine Bedeutung nicht in der Zahl der Bekenner, sondern in der moralischen Kraft, die sich nur wägen, nicht zählen läßt"[1]; deßwegen ist

[1] Wenn die Kraft die Zahl ersetzen soll, so ist sie freilich zu [illegible] [illegible]. — Durch gütige Vermittlung des P. van Santen in Rotterdam haben wir ein sehr ausführliches Verzeichniß des gegenwärtigen Bestandes der jansenistischen Kirche in Holland erhalten, woraus wir das Hauptsächliche in Folgendem mittheilen. — Bekanntlich besteht diese Kirche aus dem Erzbisthum Utrecht und den beiden Bisthümern Haarlem und Deventer. Das Erzbisthum hat ein Domcapitel mit 6 Domherren, von denen 5 zugleich Pfarrer sind; es zerfällt in drei Archipresbyterate und zählt im Ganzen 16 Pfarreien nach folgender Übersicht:

Archipresbyterat.	Pfarreien.	Seelen.	Kommunikanten.
Utrecht.	1. Utrecht (in den Hoek)	446	254
	2. „ (achter Klarenburg)	416	169
	3. „ (buiten de Waard)	485	290
	4. Amersfoort	205	106
	5. Kuilenburg	230	130
	6. Hilversum	506	285
Schieland und Süd-Holland.	7. Dordrecht	53	40
	8. Gouda	69	58
	9. Oudewater	29	16
	10. Rotterdam (in den Oppert)	230	125
	11. „ (Delftsche vaart)	401	275
	12. Schiedam	21	15
	13. Schoonhoven	25	11
Rheinland u. Delft.	14. Delft	73	58
	15. Haag	171	122
	16. Leiden	60	34
	Summa:	[illegible]	2029

Das Bisthum Haarlem hat nur 9 Pfarreien ohne Archipresbyterat.

Pfarreien.	Seelen.	Kommunikanten.
1. Haarlem	76	48
2. Amsterdam (in de Bagijnesteeg)	106	73
3. „ (Brouwersgracht)	286	163
4. Enkhuizen	113	42
5. Helder	340	178
6. Zaandam	44	26
7. Aalsmeer	150	90
8. Egmond	1365	720
9. Krommenie	70	38
Summa:	[illegible]	1378

es höchst wahrscheinlich, daß „der größte alttestamentliche Prophet Isaias 6, 13 von diesem Wurzelstamm schon geweissagt hat“. Auf diesen wichtigen Wurzelstamm hat sich daher auch die Hoffnung derjenigen deutschen „Altkatholiken“ gerichtet, die „Nothstand im Gewissen“ haben, so daß nicht erst seit der Münchener Versammlung, sondern schon im April 1871 in dieser Angelegenheit Verhandlungen stattgefunden.

Auch in staatlicher Beziehung ist der David von Utrecht sehr bedeutungsvoll. „Die ganze lange Zeit seit 1814 waren die Regierungen willenlose Werkzeuge der Curie, oder haben im Kampfe mit ihr den Kürzern gezogen, so daß sogar das durch einen Schmedding und Consorten geleitete Preußen selbst einem so unbedeutenden Fanatiker wie dem Herrn v. Droste gegenüber wehrlos erscheinen mußte.“ Erst durch die Gründung des deutschen Reiches ist das anders geworden. Seit der endlichen Aufhebung der confessionellen Abtheilungen im Cultus-Ministerium, seit dem Lutz'schen Gesetze, seit der Wiederherstellung des staatlichen Aufsichtsrechtes über die Schule, ist die Hoffnung erlaubt, daß wenigstens das neue deutsche Reich in Zukunft den Grundbegriffen des modernen Staatsrechtes entsprechen werde. Um zu lernen, wie wir die nationale Lösung kirchlicher Fragen anzufangen haben, dafür müssen wir wieder beim Utrechter David und bei den holländischen Generalstaaten in die Schule gehen.

Vom protestantischen Gesichtspunkt aus könnte man sich freuen, daß alle jene Namen, die schon längst in der Wissenschaft einen guten Klang hatten, zu den „Altkatholiken“ gegangen sind, daß wir gerade die Männer, die allein als Polemiker uns gewachsen waren, nun nicht mehr zu fürchten brauchen; aber fern sei ein solcher Gedanke, denn mit Hoch- ja Weihegefühl erblicken wir im Altkatholicismus „Fleisch von unserm Fleisch und Bein von unserm Bein“. Unter diesen in's Hoch- und Weihegefühl Eingeschlossenen befinden sich Namen, wie die wissenschaftlich-theologischen Größen, Reusch und Langen, auf philosophischem Felde finden sich die Huber, Frohschammer, Knoodt, Michelis, daneben die Kampschulte und Cornelius als Historiker, die Schulte, Windscheid und Munzinger als Rechtslehrer. „Besagt nicht jeder von diesen Namen eine wirklich geistige Macht?“ Döllinger's großartige Bedeutung braucht heute wahrlich keiner besondern Hervorhebung; Friedrich's Conciltagebuch ist an und für sich eine Erscheinung von mehr als gewöhnlichem Werth. Schade ist es, daß ein fataler Umstand „die Persönlichkeit des unglücklichen Pichler, der den Nachwirkungen einer öden Jugend und den Verführungen versteckter Feinde erlegen ist, nicht mehr in Frage kommen läßt, auch wenn nicht für den Brustkranken das sibirische Klima so umsichtig ausgesucht wäre“. „Dafür ist aber im Breslauer Reinkens eine Größe erstanden, die unter den nächsten Genossen Döllinger's besonders sich abhebt.“

Neben diesen hellen Tageslichtern herrscht dagegen in den Schöpfungen der ultramontanen Literatur so stockfinstere Nacht, daß Franz Xaver Schulte sogar die Schrift Broere's über die Conversion von Hugo Grotius herausgibt, daß selbst der für gelehrt geltende Bonner Kirchenrechtslehrer Walter in der „Kölnischen Volkszeitung“ erklären konnte, er habe bisher das famose Citat von der Jesuitentödtung bei Calvin nicht gefunden, und möchte gerne wissen, wie es entstanden sei. Bei sothaner Sachlage, und bei der unverbesserlichen Dummheit der Ultramontanen theilt uns endlich H. Nippold die Strafsentenz mit, die im Rathe aller Inhaber der Weisheit und Wissenschaft gefällt sei: „Die Infallibilitätsliteratur soll nur für ihre eigenen, von der

Das Bisthum Deventer endlich hat gar keine Pfarrei, und der Bischof Herman Heijkamp versieht die zu Utrecht gehörige Pfarrei von Rotterdam, zugleich ist er Decan des Capitels und Erzpriester von Schieland und Süd-Holland.

allgemeinen Cultur abgesperrten Kreise Geltung haben, und die protestantische Wissenschaft soll sich nicht mehr dazu herabwürdigen, einer solchen Literaturgattung ernstliche Widerlegung zu schenken." — Also hat H. Kirzald mit Abschreibereien, Jesuiten- und Ultramontanenabhandlungen, mit klugen Rathschlägen für die „Altkatholiken" und einige andere Menschenkinder, ein Buch von 120 Seiten Text und 34 Seiten Noten zusammengesetzt, wahrscheinlich überglücklich in dem Gedanken, er sei damit, wie einst Saul unter die Propheten, so jetzt unter die Gelehrten gerathen, wozu wir ohne Neid Glück wünschen.

R. Bauer S. J.

Für die Jesuiten. Kurzgefaßte Geschichte der Gesellschaft Jesu im Gegensatze zum Protestantismus und Freimaurerthum. Von Dr. **H. Rütjes**, Pfarrer. 2. Aufl. Emmerich, Romen, 1872. (64 SS.)

Wider die Freimaurerei. Bluntschli's Pfeil gegen die Jesuiten trifft nicht sie, sondern ihn selbst und seine Partei. Von Dr. **H. Rütjes.** Ebend. (102 SS.)

Die ungestüme Jesuitenhetze der jüngsten Zeit veranlaßte den verdienstvollen Verfasser, durch die beiden Schriften das Volk über den eigentlichen Ursprung und das letzte Ziel des Treibens aufzuklären. — In der erstgenannten Broschüre bespricht er: 1. Luther und Ignatius, die falsche und die wahre Reformation; 2. die Verfolger der Jesuiten, ihr Endziel und ihre Maßregeln zur Erreichung desselben; 3. Schutz- und Lobredner der Jesuiten (König Heinrich IV. und Ludwig XVI. von Frankreich, Friedrich II. von Preußen, von welchem Briefe und Aeußerungen zu Gunsten der Jesuiten von durchschlagender Wirkung angeführt werden, Göthe, Macaulay u. s. w.); 4. Geschichte des Jesuitenordens im 19. Jahrhundert. Nicht etwa bloß Kampf gegen irgend eine falsche Zeitmeinung, wie z. B. den Protestantismus des 16. Jahrhunderts, ist das Endziel des Ordens, sondern, wie die zweite Regel des Summariums sagt, mit allem Kraftaufwande nicht nur das eigene Seelenheil und die eigene Vollkommenheit zu fördern, sondern zugleich auch dieses doppelte Ziel in den Nebenmenschen zu erstreben[1]. Vorzüglich in der Gegenwart kann man diese Tendenz des Ordens nicht genug betonen, um der katholischen Presse den Kampf zu erleichtern und die ganze Heillosigkeit der Verfolger klarzustellen. — Die zweite Broschüre behandelt die berüchtigten Beschlüsse des Darmstädter Tages der „deutschen Protestantenvereine" (vom 4. Okt. 1871) gegen die päpstliche Unfehlbarkeit und den Jesuitenorden. Sie zerfällt daher naturgemäß in die beiden Abtheilungen: 1. Über die päpstliche Unfehlbarkeit, worin folgende Punkte besprochen werden: Die angebliche absolute Autorität des Papstes; Unfehlbare auf protestantischer Seite; die Jesuiten sind weder an dem Unfehlbarkeitsdogma, noch am letzten Kriege schuld; edles Verhalten des Papstes und der Katholiken überhaupt während des letzten Krieges und schlechte Belohnung dafür; das Papstthum und die europäische Civilisation; die faulen Früchte des protestantisch-deutschen Geistes. 2. Bezüglich des Jesuitenordens: Unterdrückung der Geistesfreiheit, Verfolgungssucht, Erbschleicherei, die Ordensgelübde, beschränkte Macht des Ordensgenerals, warum die Jesuiten paarweise ausgesendet werden, wo das

[1] „Finis hujus societatis est, non solum saluti et perfectioni propriarum animarum cum divina gratia vacare, sed cum eadem impense in salutem et perfectionem proximorum incumbere." Summar. Constitt. reg. 2.

Spionirsystem zu Haus, das Wirken der Jesuiten als Erzieher, wo die wahre Vaterlandsliebe zu finden und wo sie nicht zu finden ist, Aberglaube; die falsche und korrumpirende Moral, wo sie nicht ist und wo sie wohl ist; jesuitische Beichtpraxis, die Jesuiten und ihr Wirken auf Missionen; welche Verfassung gefährlicher, die des Jesuiten- oder des Freimaurerordens; die Jesuiten an den Höfen, in den Ministerien, in den Schlössern des Adels; die Jesuiten und die Reichen; die Jesuiten verderben die sociale Frage; die verderblichste Wirkung der Jesuiten; ein ernstes Bedenken. — Unter diesen Ueberschriften behandelt der Verfasser das ganze Phrasengewebe des Großmeisters Bluntschli bald mit vernichtender Logik, bald mit kaustischer Satire, bald mit beschämenden geschichtlichen Zeugnissen, stets frisch und packend in Gedanke und Wort.

Was wir außerdem den beiden Broschüren nachrühmen müssen, ist Freimuth und Unerschrockenheit im Kampfe für die Wahrheit, selbst dann, wo der Schriftsteller den Gewaltigen des Augenblicks empfindliche Streiche versetzen muß. Es ist darum nicht zu verwundern, daß diese Schriftchen, als ächte Volksbücher, rasche Verbreitung finden und von jenem Theile unserer Zeitgenossen, wohin sich die wahre Kultur zurückgezogen hat, eifrigst gelesen werden.

Bei dem beschleunigten Drucke schlichen sich mehrere Druckfehler ein, welche mit Leichtigkeit bei künftigen Auflagen ausgemerzt werden können; so z. B. in der 2. Broschüre S. 52, Z. 15 v. o. das sinnstörende „nur" statt n i e u. s. w.

Nach löblicher Sitte werden die beiden Werkchen von Jenen, gegen welche sie geschrieben sind, pflichtschuldigst todtgeschwiegen; sie werden auch der am ersten Charfreitag inaugurirten Criminaljustiz die Bahn nicht verlegen; aber zur Klärung der katholischen Geister, zur Stärkung der Gemüther in den gegenwärtigen Trübsalen hat der Herr Verfasser viel beigetragen; und das sind unbezahlbare Vortheile, das ist der schönste Lohn eines katholischen Schriftstellers.

Pachtler S. J.

Miscellen.

Aus Chile [illegible]

[illegible]

[illegible]

gregationen. Der Klerus ist in Chile im Allgemeinen sehr geachtet; ich glaube, es gibt in der ganzen Welt keine Hauptstadt, wo er es mehr wäre als in Santiago de Chile. Die vornehmsten Familien rechnen es sich zur Ehre, einen Verwandten im Klerus zu haben, und gerade die würdigsten Priester sind aus den ersten Familien der Hauptstadt. Das ist allerdings den Rothen und Freimaurern durchaus nicht genehm. Diese Sorte von Leuten bleibt sich überall gleich und es gibt ihrer auch hier eine bedeutende Anzahl. Aber noch größer als ihre Zahl ist ihre Dreistigkeit, mit der sie überall und namentlich in den Zeitungen lärmen. Allein zum Glück finden sie Gegner, die ihnen gewachsen, ja sogar weit überlegen sind. Es hat sich in den letzten Jahren ein Verein gebildet, der ihnen entschieden die Spitze bietet und ihnen nie ein Wort schuldig bleibt, sei es in der Presse, in Volksversammlungen oder in den Kammern. Klein in seinem Anfange, hat er sich rasch ausgebreitet und verursacht der Umsturzpartei schon jetzt nicht geringen Schrecken. Die Mitglieder nennen sich los amigos del pais (Freunde des Landes), sind alle wissenschaftlich gebildete Männer aus dem Laienstande und scheuen sich nicht, es recht laut zu sagen, daß sie katholisch sind und bleiben wollen, und daß sie das Wohl des Landes auf der Grundlage des katholischen Glaubens und katholischen Wandels zu erstreben gedenken. Sie halten ihre regelmäßigen Versammlungen, in welchen wissenschaftliche und praktische Gegenstände zur Sprache kommen. Mehrere dieser gediegenen Arbeiten sind theils in Zeitschriften, theils als Broschüren veröffentlicht und dürften in der ganzen Welt unter den Katholiken lauten Beifall finden und mit Nutzen gelesen werden. Diesem Streben verdankt man es, daß gegenwärtig bei uns die katholischen Interessen in der Presse nach jeder Richtung vertreten sind. Die Revista catolica ist eine kirchliche Zeitschrift, die über die Tagesfragen auf dem Gebiete der Theologie, Geschichte, Philosophie u. s. w. sehr gründliche Abhandlungen bringt. Der Independiente ist eine entschieden katholisch-politische Zeitung, nach Inhalt und Form vortrefflich redigirt, so daß man nicht leicht irgendwo eine bessere findet. In demselben Sinne wirken mehrere Provinzial-Blätter, wie z. B. die Liberdad catolica in Concepcion. La Estrella de Chile (der Stern Chile's) ist ein sehr gut gehaltenes Blatt für Geschichte, Poesie und Literatur ebenfalls im Dienst der katholischen Sache. Lange hatte uns ein gutes populäres Wochenblatt gefehlt. Diesem Bedürfniß ist seit dem vorigen Jahr abgeholfen durch den Mensajero del pueblo (Volksboten) für die Belehrung und Erbauung des Volkes. Unsere Deutschen lesen mit Vergnügen und großem Nutzen die katholische Kirchenzeitung von Max Örtel in New-York als Schutzmittel gegen die Traktätlein der Mucker.

Von großer Wichtigkeit sind in den Republiken immer die Wahlperioden. Hier ist so eben eine durchgemacht worden. Am 18. September 1871 ging die Präsidentschaft des Dr. Joaquin Perez zu Ende. Die Wahl seines Nachfolgers versetzte alle Parteien in Aufruhr; mit immenser Majorität aber ging aus der Urne hervor der Name des Don Federico Errazuriz. Das ist der von den „Liberalen" am meisten gefürchtete Mann, da er sich nach ihrer Ansicht auf den Klerus stützen will. Es ist wahr, daß der Klerus von ihm erwartet, er werde die Kirche nicht unterdrücken. Er ist der Schwestersohn des Erzbischofs von Santjago, eines unerschütterlichen Kämpfers für die Freiheit und das Recht der Kirche; auch ist einer seiner nahen Verwandten Priester, und seine Söhne ließ er sogar (horribile dictu) im Collegium eines vielgeschmähten „staatsgefährlichen" Ordens erziehen. Er war früher Intendant von Santjago, nachher Minister des Cultus, der Justiz und des Unterrichts, zuletzt Kriegsminister unter dem vorigen Präsidenten. Als Kriegsminister machte er noch die geistlichen Uebungen des hl. Ignatius in einem Exercitienhause zugleich mit seinem Collegen, dem damaligen Cultus- und Justizminister, mit. Dieß ist, wie wir beiläufig be

merken, keineswegs etwas Auffallendes. Hunderte von großen Herren thun das alle Jahre in der Hauptstadt. Sicherlich werden in keinem Lande der Welt so viele Exercitien gegeben, als in Chile. Wenn übrigens der neue Präsident die Kirche schützt, so thut er nur seine strenge Pflicht; denn als er am 18. September 1871 den Präsidentenstuhl bestieg, hat er im Angesichte der Nation u. A. feierlich geschworen, „die römisch katholische, apostolische Religion zu beobachten und zu beschützen." „Die Wahl seiner Minister, sagt der Univers, bezeugt uns, daß er gewilligt ist, seinen Eid zu halten; denn unter ihnen nennen wir namentlich auch D. Abdon Cifuentes, welchem das wichtige Ministerium der Justiz, des Cultus und des Unterrichts anvertraut ist. D. Abdon Cifuentes ist noch jung, und doch hat er sich schon eine bedeutende Stellung unter den hervorragendsten Männern seines Landes erworben. Seine tiefen Studien, seine ausgebreiteten Kenntnisse, seine lebendige und kräftige Beredsamkeit haben ihn als einen der ersten Redner der chilenischen Kammer bewährt, in deren Schooß er unter allen Umständen so muthig die katholische Kirche vertheidigt."

Das sind ja Zustände, wird Mancher denken, die ein katholisches Herz nur erfreuen können. Gewiß, es ist wahr, und die katholischen Deutschen, die seit 12 Jahren am See Llanquihua eine deutsche Colonie gegründet, preisen sich glücklich, eine solche neue Heimath gefunden zu haben. War auch die erste Niederlassung in diesen Urwäldern eine sehr saure Arbeit, sie bereuen es nicht, hierher gekommen zu sein, und viele von ihnen haben schon ihre Verwandten und Bekannten eingeladen, auch hierher zukommen. Allerdings kann man hier nicht ohne Mühe und Arbeit rasch reich werden, denn das können überall meistens nur Diebe und Betrüger; aber redliche Arbeit ernährt hier sicherer ihren Mann als anderswo. Nächstens mehr. —

Ritter v. Schulte und die religiösen Orden. Es ist doch ein eigenes Ding um diese „deutschen Zeit- und Streitfragen". Nachdem das erste Heft unter dem pomphaften Titel: „Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft" gleichsam das Programm des ganzen Unternehmens gebracht hatte — ein Programm, das, wenn die Sache nicht so ernst wäre, in manchen zum heitern Scherz geneigten Gemüthern die frohe Hoffnung erregen konnte, einmal recht herzlich über eine neutübingische Lösung der gesammten jetzt schwebenden religiösen Streitfragen lachen zu dürfen — versetzen uns plötzlich die folgenden Hefte aus dem luftigen Paradiese der hegel'schen Geschichtsspeculation in die langweilige Sandwüste der Nationalökonomie. Ganz gelehrt und ernsthaft stellt Dr. Roscher „Betrachtungen über die Währungsfrage" an, und ihm folgt Dr. Perrot mit einer ebenso ernsten Kritik der „deutschen Eisenbahnpolitik". Was hat denn „Gold- und Silberwährung" oder gar „Preußische Eisenbahnpolitik" mit der „Kirche der Zukunft" zu thun? Nun, varietas delectat, und um uns diese Mannigfaltigkeit nicht zu verkümmern, beschenkt uns Ritter von Schulte im 4. (resp. 6.) Heft mit einer Beleuchtung der neuern Orden und Congregationen. Nehmen wir daher, was man uns bietet; überlassen wir die Währungsfrage und die Eisenbahnpolitik denen, welche sich dafür interessiren, und verweilen wir einen Augenblick bei der v. Schulte'schen Schrift.

Ihr vollständiger Titel lautet: Die neueren katholischen Orden und Congregationen, besonders in Deutschland, statistisch, canonistisch, politisch beleuchtet von Dr. Joh. Friedr. v. Schulte, Prof. u. s. w. Das ist allerdings ein weites Thema für 68 kleine Octavseiten; doch was vermögen große Geister nicht! Der neuprotestantischen Wissenschaftlichkeit ist ja kein Ding unmöglich.

Als Statistiker hat Ritter von Schulte es nach eigenem Geständniß nicht für gut befunden, die neuesten Angaben, welche er leicht erlangen konnte, zu consultiren,

sondern er begnügt sich mit den von ihm schon einmal (1866) publicirten Notizen. Eine Ausnahme macht er nur für die vier westlichen Diözesen Preußens und für Breslau. Ueber diesen Mangel wollen wir jedoch hinwegsehen, da wir einen größern zu rügen finden. Dr. Schulte ist in seinen Rechnungen nichts weniger als genau, und das ist gewiß für einen Statistiker ein grober Fehler.

Ein Beispiel. Auf S. 27 findet er es „enorm", daß „in der Diözese Breslau der 368., in Cöln der 126., in Trier der 140. katholische Mensch Priester oder Regulare" sei; nach S. 50 kommt dagegen in der Diözese Cöln „auf 366 katholische Menschen ein Priester oder eine reguläre Person." Letztere Zahl ist die richtige (und nicht 126), wenn wir die Angaben auf S. 27 ohne Kritik annehmen; aber dann ergibt ein einfaches Rechenexempel, daß für Breslau nicht der 368., sondern der 557., und für Trier nicht der 140., sondern der 471. „katholische Mensch Priester oder Regulare" sei. Ob hier Druckfehler vorliegen oder ob System in der Wahl dieser Zahlen ist, vermögen wir nicht zu entscheiden. Vielleicht hat der Ritter „ohne Furcht" seine Leser ein wenig ängstigen wollen. Diesen Zweck wenigstens scheint er zu verfolgen, wenn er haarscharf ausrechnet, daß in der Stadt Paderborn „fast jede erwachsene, bezw. mündige 10. Person" und in der Stadt Münster „jede 20. eine geistliche sei" (S. 51). Um zu diesem Resultat zu gelangen, wählt er zwei Städte, in denen sich theologische Lehranstalten und Noviziate befinden, dann rechnet er die Studierenden der Theologie und Novizen einfachhin zu den „Geistlichen" der Stadt, obschon sie höchstens zu denen der ganzen Diöcese gerechnet werden dürften, und endlich nimmt er noch zum Ueberfluß an, daß unter allen Katholiken Paderborns und Münsters bloß ein Drittel „erwachsen, bezw. mündig" sei. Gewiß ein merkwürdiges Verfahren für einen Statistiker! Aber er verläßt sich eben darauf, daß die protestantischen Leser (denn für diese sind ja die Zeit- und Streitfragen bestimmt) ihm nicht nachrechnen, sondern im festen Vertrauen auf neuprotestantische Unfehlbarkeit gläubig alle Angaben annehmen und mit ihm in Furcht und Angst gerathen vor der schrecklichen „päpstlichen Armee", deren Stärke bloß in Deutschland sie ganz genau auf „40—50,000 Köpfe" angegeben finden. Daß nur Graf Moltke seine Vorkehrungen treffe! — Doch nehmen wir die Resultate unseres Statistikers einmal als richtig an und stellen wir ihnen einige andere Notizen zur Seite. Im Königreich Sachsen wurden im Jahre 1866 10,828, im Jahre 1867 12,157, im Jahre 1868 12,585 zu Gefängniß oder Zuchthaus oder Arbeitshaus verurtheilt [1], also kam in jedem dieser drei Jahre auf je 120 Einwohner über 14 Jahren immer ein Verurtheilter; was ist besser, eine „geistliche Person" auf je 368 oder 366 u. s. w. „katholische Menschen", oder jährlich ein „Züchtling" auf je 120 Sachsen? Ferner: „Die Polizei in Berlin hat es mit mehr als 30,000 liederlichen Dirnen zu thun" [2] und in der Stadtverordnetenversammlung wurde constatirt, daß die Zahl derjenigen Individuen, welche in Berlin vom Raube, vom Diebstahl und von dem Laster der Sittenlosigkeit leben, sich auf mindestens 40,000 belaufe [3]; mit andern Worten: in der nicht ultramontanen Hauptstadt der Intelligenz ernährt sich unter den Einwohnern, welche über 14 Jahre zählen, der 15te vom Raub, vom Diebstahl oder von der Unzucht, und unter der weiblichen Bevölkerung dieses Alters ist in Berlin etwa die siebente oder achte Person eine öffentliche Dirne. Zieht Herr von Schulte die Berliner oder die Paderborner und Münsterschen Zustände vor?

[1] Vgl. Kolb, Handb. der vergl. Statistik. 1871. S. 96.

[2] Augsb. Allg. Ztg. 19. Febr. d. J.

[3] Berlins sittliche Zustände, nach Berliner Berichten zusammengestellt. Freiburg, Herder, 1872. S. 17. (Eine empfehlenswerthe Schrift!)

Zur Ehre des „bedeutendsten Kanonisten Deutschlands" hätten wir gewünscht, daß er seine „kanonistische Beleuchtung" nicht geschrieben hätte; denn sie enthält außer den allerwunderbarsten Sätzen über den Unterschied zwischen einem Orden und einer Congregation, die höchstens dem Leserkreis der Zeit- und Streitfragen unbekannt sein können, nicht wenige Irrthümer. Nach v. Schulte hat die Gesellschaft Jesu dadurch ein neues Princip aufgebracht, daß „der Jesuit keiner Diöcese oder Provinz, keinem Hause, sondern nur der Gesellschaft angehöre", während in den Mendicanten-Orden „das einzelne Mitglied als dauernd zu einer bestimmten Provinz gehörig betrachtet werde", und „da die Provinz regelmäßig mit einem Staat zusammentraf, der Einzelne eine nationale Wirkung habe entfalten können" (S. 6, 7). Der „bedeutendste Kanonist Deutschlands" hätte doch wohl leicht wissen können, daß genau in demselben Sinne, wie die Franziskaner u. s. w., auch die Jesuiten „dauernd einer bestimmten Provinz angehören", daß genau in demselben Sinne und mit eben so wenig Ausnahmen wie die Provinzen des Franziskaner- oder eines andern Mendicanten-Ordens die des Jesuitenordens mit den Staaten zusammenfallen, und also die Jesuiten auch „national wirken können." Außerdem wollen wir die Frage des Herrn v. Schulte: „weßhalb haben die Jesuiten Feldkirch zur deutschen Ordensprovinz geschlagen?" (S. 30) mit der Gegenfrage beantworten: Weßhalb hat Ritter Joh. Fr. v. Schulte, ein geborener Preuße, seinen Katheder in Prag, welches doch so wenig wie Feldkirch zu „Deutschland" gehört, aufgeschlagen? Nach von Schulte fordern die „Jesuitenregeln" einen „unsittlichen und unchristlichen Cadaver-Gehorsam"; als Beweis für diese Behauptung wird die bekannte Schrift Dr. Webers, „der Gehorsam in der Gesellschaft Jesu", citirt. Der „bedeutendste Kanonist Deutschlands" hätte doch wohl leicht wissen können, daß der jetzige Breslauer „außerordentliche Professor" in jener Schrift nichts als seine eigne bodenlose Unwissenheit bewiesen hat. (Vergl. diese Zeitschrift. Januar 1872. S. 72—85.) Nach v. Schulte haben beschauliche Orden keine Berechtigung zu existiren, denn „was im Einzelnen passen mag, braucht noch nicht als stehende Institution eingeführt zu werden" (S. 47). Der „bedeutendste Kanonist Deutschlands" hätte sich doch erinnern sollen, daß er selbst im Jahre 1856 behauptete: „rein ascetische Orden trügen dieselbe innere Berechtigung in sich, als andere"[1]. Derartige kanonistische Schnitzer könnten wir noch manche anführen, aber wozu? Werfen wir lieber noch einen flüchtigen Blick auf die publicistische Beleuchtung.

Als Publicist gibt Ritter v. Schulte die Principien an, nach denen er Gesetze über das kirchliche Vereins- und Genossenschaftswesen verfaßt sehen will. Als oberstes Princip räth er dem Staate an, „in Kenntniß zu bleiben von den Mitgliedern jedes einzelnen Hauses". Der Rath dürfte sehr überflüssig sein, da die Steuerbehörde schon aus eigenem Interesse längst so klug gewesen, sich um diese Kenntniß zu kümmern. Dann ist der Verfasser sehr besorgt um die „Freiheit" der Ordensleute, und daher räth er dem Staate, diese „Freiheit" zu beschränken; in einem „geordneten Staatswesen" dürfe Niemand das Recht haben, freiwillig von einem Andern als dem Staate eine Buße anzunehmen; Eltern und Kindern dürfe es nicht gestattet sein, bloß „vor Zeugen" sich zu sprechen, selbst wenn Eltern und Kinder damit einverstanden sind. Frei ist nach Herrn v. Schulte wohl bloß Derjenige, welcher stets „mit ausdrücklicher hoher obrigkeitlicher Bewilligung" handelt. Nebenbei bemerkt, scheint der gelehrte Herr nicht zu wissen, daß auch in Klöstern sich Eltern und Kinder „ohne Zeugen sprechen". Ferner ist der Verfasser sehr besorgt um die Gesundheit der Schü-

[1] Dr. Joh. Fr. Schulte, System des Kirchenrechts. S. 710. Anm.

ler und Pensionäre der Ordensschulen und Ordenspensionate; deßhalb der Rath an den Staat, die Schul- und Pensionatslokale zu beaufsichtigen. Weßhalb soll der Staat nicht auch noch aus „sanitätspolizeilichen" Rücksichten die Küchen und Kochtöpfe der Pensionate inspiciren? Ich denke, die Eltern, welche ja vollständig frei ihre Kinder einer Ordensschule oder einem Pensionate anvertrauen, haben etwas mehr Interesse, als der Staat, sich zu vergewissern, ob für die Gesundheit ihrer Kinder gebührende Sorgfalt getragen wird. Weiter ist der Verfasser sehr besorgt, daß nur von Staatswegen gelehrt werde und gibt deßhalb den Rath, nur vom Staate geprüfte Personen zum Unterricht zuzulassen und „den Unterrichtsplan gleich den Schulbüchern zu controliren". In Deutschland und speciell in Preußen kommt dieser Rath wohl wie de la moutarde après dîner. Endlich ist der Verfasser äußerst besorgt um das Gewissen der Ordensleute, und deßhalb soll gesetzlich bestimmt werden: „wer notorisch ein feierliches Gelübde der Keuschheit (sic) abgelegt hat, ist unfähig, Eigenthum zu erwerben, für sich zu besitzen, ein Staats- oder Gemeindeamt zu bekleiden, ein Wahlrecht auszuüben"; „wer notorisch ein einfaches Gelübde abgelegt hat, befindet sich für die Dauer des Gelübdes in gleicher Lage." Langsam, Herr Ritter! Den Publicisten v. Schulte sollte doch seine canonistische Wissenschaft nicht ganz im Stich lassen. Daß ein einfaches Gelübde der Armuth (das Gelübde der Keuschheit hat hier nichts zu thun) Niemanden das Recht nimmt, zu erwerben und zu besitzen, ist ja allbekannt; mit welchem Recht will denn der „Rechtsstaat" ein solches Recht abdecretiren? Und worauf will er sich stützen, wenn er der Kirche verbietet, Vorsorge zu treffen, daß Diejenigen, welche das feierliche Gelübde der Armuth abgelegt haben, nicht Hungers sterben? Die Auctorität des Publicisten v. Schulte dürfte doch schwerlich hinreichen, die Strafe des Hungertodes gegen alle Professen aller Orden zu verhängen oder verhängen zu lassen.

Das sind alle Principien, welche Herr v. Schulte in seiner publicistischen Wissenschaft zusammengefunden hat; sie sind eben nicht weit her, wie die ganze Schrift selber. Aber Leser, welche an dem wieder aufgewärmten, neutübingischen Gerichte des ersten Heftes der Zeit- und Streitfragen Geschmack gefunden, werden auch diese neuzubereitete, josephinische Speise des neuprotestantischen Statistikers, Canonisten und Publicisten mit Heißhunger verschlingen. Möge sie wohl bekommen! **R. C.**

Literarisches. Unter den katholischen Schriftstellern Deutschlands ist neben A. Stolz keiner, welcher beim Volke so viel Anklang findet wie Konrad von Bolanden. Seine drei kleinen Novellen (Der alte Gott; Der neue Gott; Kreuz und Kelle) sind in so zahlreichen Auflagen verbreitet, wie wohl kein anderes deutsches katholisches Werk. Dagegen sind seine größeren Romane noch zu wenig bekannt; wegen ihres nicht geringen Preises konnten sie auch wohl nicht in das Volk dringen. Mit Freuden begrüßen wir daher die neue Gesammtausgabe, welche in Regensburg von der ungemein thätigen Pustet'schen Verlagshandlung eben besorgt wird, und deren erste Serie vollständig vorliegt. Dieselbe umfaßt vier Werke Bolandens: Luther's Brautfahrt, Franz v. Sickingen, Barbarossa, Angela. Die zweite Serie soll in 20 Lieferungen außer Königin Bertha und den Novellen über Friedrich II. einen neuen Roman aus der Zeit der Bauernkriege bringen: „Die Mageren und die Fetten." Der Preis der Lieferung (4 sgr. = 12 kr.) ermöglicht Allen die Anschaffung.

Nicht einen Roman, noch eine aus Wahrheit und Dichtung zusammengewobene Erzählung, sondern eine in allen ihren Theilen wahre, nicht übertriebene oder ausgeschmückte und dennoch wechselvolle, spannende Geschichte aus der italienischen Gegenwart gibt uns in anregender und drastisch lebendiger Form: Richard. Eine Lebensskizze aus den italienischen Wirren der Gegenwart. Aus dem

Italienisches von Rudolf Graf Fugger-Glött. (Amberg, Pustet. 1872. 12⁰. 272 S.) Richard ist eine historische Person, dieses Schriftchen die getreue Zusammenstellung seiner Lebensschicksale durch einen seiner Freunde. Richard nahm eine hervorragende Stelle unter den Freimaurern ein, und diese Mittheilungen gewähren interessante Blicke in das Zustandekommen der gegenwärtigen Verhältnisse Italiens und in den Geist der geheimen Gesellschaften — ein Umstand, der insbesondere den Uebersetzer veranlaßte, in seiner Muße das Büchlein, welches in Italien rasch vier Auflagen erlebte, dem deutschen Publikum zugänglich zu machen.

In dem nämlichen Verlage ist ein anderes höchst interessantes Werkchen erschienen, das auch nur wirkliche Thatsachen erzählt, aber in einer überaus anziehenden Sprache: Friedensbilder aus dem deutsch-französischen Krieg, 1870—71 von Rudolf Marty S. J. (Amberg. 1872. 12⁰. 144 S.)

Von dem frisch erwachten und sich kräftig entfaltenden religiösen Leben der Katholiken Nieder-Oesterreichs gibt ein belehrendes Bild der Rechenschaftsbericht über die Entstehung und Thätigkeit des patriotisch-katholischen Volksvereins in Nieder-Oesterreich. Vom 1. Mai 1870 bis Ende Dezember 1871. (Wien. 1872. 8⁰. 44 S.) Die Thätigkeit und Rührigkeit des Vereines machte sich besonders verdient bei den Wahlen, bei den energischen Protesten gegen die Gewaltthat in Rom und den hierauf bezüglichen Adressen und Petitionen. Wir heben hervor, daß der Verein eine Adresse an den hl. Vater sendete mit 813,190 Unterschriften, und eine Petition in Betreff Roms an das Reichsministerium richtete mit 412,425 Unterschriften von Männern. Die am Schlusse beigefügten Resolutionen vom 23. Oktober 1871 zeigen, daß der Volksverein tapfer auf seinem Posten steht und die Aufrechthaltung der wahren und katholischen Interessen entschieden wahrnimmt.

Es gibt wohl keinen von Liebe zu seinem Vaterlande beseelten Deutschen, welcher nicht über den dasselbe seit mehr denn drei Jahrhunderte trennenden religiösen Spalt tief betrübt wäre. Dennoch ist nicht jedes Mittel durch den heiligen Zweck, dieses größte aller Uebel hinwegzuräumen, sofort geheiligt. Wir erinnern nur an die Bestrebungen, durch eine Nationalkirche oder eine höhere Einheit, wie Döllinger sie schon früher geträumt hat und jetzt zu verwirklichen sucht, jene Kluft auszufüllen. Es gibt keine andere wahre und ausführbare Einigung als in der Einen römisch-katholischen Wahrheit. Deßhalb begrüßen wir mit Freuden die Schrift des Benedictiners R. G. Krafft: „Kirchliche Wiedervereinigung" (Mainz, Kupferberg 1871), welche auf Grund dieser Wahrheit jenes hohe Ziel zu erreichen strebt. Der Verfasser sucht mit Ruhe, Unbefangenheit und Klarheit alle Differenzpunkte zu erörtern. Allen seinen Behauptungen und Hoffnungen vermögen wir jedoch nicht beizupflichten. **J. K.**

Die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten macht bekanntlich von Jahr zu Jahr größere Fortschritte. Dem Catholic Family Almanac von Baltimore für das Jahr 1872 entnehmen wir folgende interessante Nebeneinanderstellung des Wachsthums der Vereinigten Staaten selbst und der katholischen Kirche in denselben. Bei der Trennung der ehemals englischen Colonien von ihrem Mutterlande vereinigten sich 13 Staaten zu der neuen Republik; jetzt, nach 95 Jahren, zählt sie 37 Staaten und 13 Territorien. Im Jahre 1790 wurde das erste Bisthum gegründet, Baltimore; gegenwärtig, nach 81 Jahren, besteht die Kirche der Vereinigten Staaten aus 54 Bisthümern und 6 apostolischen Vicariaten. Die Bevölkerung der Republik ist von 2,803,000 auf circa 40 Millionen Seelen gestiegen; der katholische Theil der Bevölkerung dagegen von 23,000 auf 5½ Millionen. Während also die Volkszahl im Allgemeinen um 1430 % zunahm, haben die Katholiken ein Wachsthum von

circa 23,000 % aufzuweisen, und während im Jahre 1790 die katholische Bevölkerung sich zur andersgläubigen verhielt wie 1 zu 122, steht sie gegenwärtig zu derselben schon wie 1 zu 8. Bei Begründung der katholischen Hierarchie in Amerika hatte die einzig bestehende Diöcese nur 21 katholische Priester; jetzt werden die Gläubigen geleitet von circa 4800 Priestern [1]. Wahrlich, ein großartiges Wachsthum! Hoffen wir, daß dasselbe fortdaure, und daß schon die nächste Generation die so glänzend aufblühende Republik als einen vorwiegend katholischen Staat erblicke.

---

[1] Vgl. G. Fr. Kolb, Handb. der vergl. Statistik. Leipzig 1871. 2. Abth. S. 297: „Bemerkenswerth ist die Verhältnißzahl der Katholiken. Dieselbe wurde 1830 zu 450,000, 1840 zu 900,000, 1850 zu 1,233,000 und 1860 zu $4^1/_2$ Mill. angegeben." Die ganze Bevölkerung betrug nach Kolb im J. 1830: 12,866,020, und im J. 1870: 38,535,153; die ganze Bevölkerung hat sich also in 40 Jahren verdreifacht, die Zahl der Katholiken in 30 Jahren verzehnfacht.

Erinnerungen an P. Roh.

I.

P. Peter Roh wurde am Vorabende des Festes Mariä Himmelfahrt, den 14. August 1811, zu Conthey (Gunthis) im Kanton Wallis geboren. Er selbst sagte manchmal scherzweise, er sei im Jahr des großen Kometen, wo der ausgezeichnete Wein wuchs, auf die Welt gekommen. Als beachtenswerth galt ihm der Umstand, an der Vigil eines Marienfestes in dieses Leben eingetreten zu sein. Sein einfaches und kindlich frommes Gemüth sah hierin einen Fingerzeig, sich mit inniger Liebe an die seligste Jungfrau anzuschließen. Diese Andacht zur Himmelskönigin, von Kindheit an durch eine echt religiöse Erziehung gepflegt, begleitete ihn sein ganzes Leben hindurch, ja sie wurde stets zarter, inniger und lebensvoller. In den Erholungen mit seinen Mitbrüdern sprach er oft und gern auf die herzlichste Weise von der Gottesmutter, und einige Zeit vor seinem Tode äußerte er bei einer solchen Gelegenheit: „Denken Sie, Pater, jetzt bin ich schon über 60 Jahre alt, und doch brauche ich noch täglich eine Mutter; ohne sie könnte ich gar nicht leben.“ In seinem Diarium, einem Büchlein, welches sich die Novizen anzulegen pflegen, um die für das Ordensleben wichtigsten ascetischen Regeln u. dgl. zu immerwährendem Gebrauche zu sammeln, versäumte er nicht, mit besonderer Sorgfalt alle die Ereignisse seines Lebens anzumerken, die sich an Marienfeste knüpften. So fanden sich auf dem Titelblatte in farbiger und kalligraphischer Ausführung die Angaben: 1831, am 8. Dez. Fest der unbefleckten Empfängniß, zu Brieg, Ablegung der einfachen Gelübde; 1840, am Feste der seligsten Jungfrau vom Berge Karmel, zu Freiburg, Empfang der Subdiakonatsweihe; am Feste Mariä Namen, des Diakonates; 19. Sept. an einem Samstage der Priesterweihe; 20. Sept. Feier der Primiz am Altar der seligsten Jungfrau; 1847, 15. Aug.,

Maria Himmelfahrt, Ablegung der feierlichen Gelübde. Nebenan prangte die Inschrift: Mariam ama et invoca usque in finem et salvus eris (liebe Maria und rufe sie an bis an dem Ende und du wirst selig werden). Er ist diesem Wahlspruch treu geblieben. Mit Vorliebe hielt er auf den Missionen die Predigt über die Marienandacht; und wie gerne sang oder hörte er nicht Marienlieder? Meistentheils war schon bei der ersten Strophe sein großes, seelenvolles Auge, das dann mit innigem Ausdrucke an dem Muttergottesbilde hing, mit Thränen gefüllt. Wohl mit Recht durfte er in folgendem Ereignisse Mariens Schutz preisend anerkennen. Auf einem Schnellzuge kehrte er von der Mission von Hochheim im Nassauischen zurück. Es war der 23. Mai 1853 Nachmittags und P. Roh betete die Vesper, welche das Fest des folgenden Tages, B. M. V. titulo Auxilium Christianorum (Maria, Hülfe der Christen) einleitete. Soeben las er die Antiphon beim Magnificat: „Sehet, Maria war unsere Hoffnung; zu ihr flüchteten wir um Hülfe, damit sie uns befreie, und sie kam zu unserem Beistand", da — ein gewaltiger Ruck, ein furchtbarer Schlag —: der Schnellzug war entgleiset, manche wurden verwundet und gequetscht, Einer blieb todt. P. Roh und seine Gefährten waren unversehrt und konnten den Verletzten zu Hülfe eilen.

Von der Kraft und Frische seines Knabenalters zeugt unter anderem eines seiner Jugendspiele. Hatten er und ein paar kräftige Altersgenossen sich in Berg und Wald müde gelaufen und heiser gejodelt, so kam zu Hause die „Kopfübung" an die Reihe. Nach genommenem Anlauf rannten sie mit den Köpfen gegen einen stattlich schweren, eichenen Tisch, um zu probiren, wer wohl im Stande sei, oder Muth genug habe, diesen durch einen kräftigen Anprall von der Stelle zu rücken. „Seht, ich habe einen harten Kopf," fügte P. Roh bei, — „aber einen besonderen Schutzengel hat die Jugend auch, das ist mir später dabei klar geworden."

Gern erinnerte er sich an folgende Scene, die zugleich den biederen in seiner Familie herrschenden Geist kennzeichnet. Er hatte einstens im Weinberge seines Vaters die Körbe zu sehr mit Trauben gefüllt, so daß, als das Saumpferd sie den Berg hinabtrug, bald da bald dort eine Traube herausfiel. Peter hielt an und versteckte deren eine Anzahl in einem fremden Weinberge. Beim zweiten Ritt wurden diese aufgeladen. Das sah der Dorfvorsteher und glaubte, der Knabe nehme Trauben aus einem fremden Weinberge. Er benachrichtigt sogleich dessen

Vater. Als am Abend Peter nach Hause kommt, fällt es ihm gleich auf, daß der Vater so traurig und betrübt drein sehe. Da wird er vom Familientisch hinweg in die Nebenkammer gerufen. Ernst blickt ihn der Vater an: „Kind, was hast du gethan? Welche Schande!“ und dem ehrlichen Manne stürzten die Thränen aus den Augen. Nun, die Sache klärte sich zur größten Freude des Vaters bald auf. Peter aber mußte doch demüthig beim Vorsteher Abbitte leisten und den Thatbestand erzählen.

Der Vater, ein wohlhabender Winzer, liebte den talentvollen und lebensfrischen Knaben, welcher mit übersprudelnder Kraft, jugendlicher Tollheit und Unbändigkeit ein tiefes und empfängliches Gemüth verband, ungemein, und ließ sich leicht bereden, ihn studiren zu lassen. Bisher hatte Peter nur das Französische gehört und gesprochen. Um daher das deutsche Gymnasium in Brieg besuchen zu können, nahm er zunächst bei einem Dorfpfarrer, der in dem deutsch redenden Theile des Kantons Wallis wohnte, deutschen Unterricht. „Ich war nahezu 13 Jahre alt, da wußte ich gerade soviel Deutsch, um meinen Namen in einem deutschen Lexikon zu suchen — wie ärgerte ich mich, zu finden, daß ich einen so abscheulichen Namen im Deutschen habe.“ Dieser schlichte Landgeistliche rühmte später noch oft den schönen Charakter, die Offenheit und die großen Anlagen seines Schülers; gern erzählte er, wie „der Roh“ kein deutsches und lateinisches Wort gewußt habe, als er zu ihm gekommen sei, er habe sich aber in kurzer Zeit unter seiner Leitung den Lehrstoff der beiden unteren Gymnasialklassen angeeignet und zwar so gut, daß er am Gymnasium zu Brieg treffliche Fortschritte gemacht und selbst den gebornen Deutschen zu deren nicht geringem Aerger in den deutschen Arbeiten die ersten Noten und die besten Preise weggeschnappt habe. Auch P. Roh bewahrte seinem Lehrer stets ein dankbares und liebevolles Andenken. Wie es ihm als jungen Studenten wirklich schwer fiel, sich von dem biederen Manne zu trennen, so sprach er auch in seinen letzten Lebensjahren noch mit Rührung und Dankbarkeit von ihm. Überhaupt gehörte eine tiefe Dankbarkeit und eine warme, gemüthvolle Empfindung für alles empfangene Gute mit zu den Grundzügen seines Charakters. Sie gründete in wahrer Demuth und anspruchsloser Bescheidenheit. Der auswärts so gefeierte Kanzelredner bat, wenn er im Ordenshause der Hülfe eines Andern benöthigt war, den geringsten Scholastiker, Novizen oder Bruder in den demüthigsten Ausdrücken und dankte für die geleisteten Dienste

mit einer Ehrfurcht und Herzlichkeit, daß Bitte und Dank gar oft diejenigen, an die sie gerichtet waren, beschämten.

Nach jenem Vorunterrichte bezog er das Gymnasium und Pensionat zu Brieg, das damals von den Jesuiten geleitet wurde. Dem naturwüchsigen und überaus lebensheiteren Knaben, der bisher sich fast rastlos in Berg und Wald herumgetummelt hatte, fiel natürlich die regelrechte und abgemessene Schulordnung, namentlich die Beobachtung des für ein geordnetes Pensionat nothwendigen Reglements sehr schwer; selbstverständlich gab es Reaktionen seiner kräftigen Natur gegen die unliebsamen Schranken, seines sprudelnden Mutterwitzes gegen das vorschriftmäßige Stillschweigen zur Studienzeit; diese Ausschreitungen hatten Mahnungen, Warnungen und Strafen zur Folge; kurz all' das Kreuz und die Leiden eines lebhaften und unbändigen Studenten und Pensionärs mußte auch er verkosten. Das verleidete ihm die Studien. Der Bauer und Winzer in Gottes freier Natur schien ihm ein König zu sein gegenüber dem an die Schule und sein Studirpult geketteten Studenten. In die Ferien heimgekehrt, erklärt er dem überraschten Vater: „Vater, jetzt ist's aus mit dem Studiren; ich werde Winzer und Bauer, wie du.“ Doch die Verwandten und auch der Vater, auf die treffliche Begabung des Knaben aufmerksam gemacht, wollten das nicht zugeben. Endlich kam es zu einer Art von Compromiß. Er durfte allerdings die bisherigen Lehrer, gegen die er ihrer Strenge wegen eine Abneigung hatte, verlassen, aber er sollte zu Sitten (Sion) seine Studien fortsetzen. So geschah es auch. Zu Sitten ertheilten zwar auch die Jesuiten den Gymnasial-Unterricht, aber sie besaßen daselbst kein Pensionat. Der Jüngling hatte also in sofern gewonnen, als er außerhalb der Schulzeit Herr seiner selbst geworden war. Unter diesen ihm besser zusagenden Verhältnissen kehrte auch die Liebe zu den Studien bald wieder. Das freiere Leben hat allerdings seine Gefahren; doch schützte ihn die solide und fromme Erziehung, die er von Hause mitbrachte, und die Wachsamkeit der Lehrer, die mit dem Schulehalten und Dociren allein ihrer Pflicht als Lehrer und Erzieher nicht genügt zu haben glaubten. Als lebensfroher, witziger und bis zum Muthwillen heiterer Jüngling war er ein gesuchter Gesellschafter. Aber er wußte sich seine Genossen in einer Weise zu wählen, daß, wie er selbst in späteren Jahren mit Dank gegen Gott eingestand, die Unterhaltungen und Reden stets den Charakter der strengsten Sittlichkeit wahrten. Ein bisher ihm fernstehender Altersgenosse, Student an der städtischen Anstalt, den dieser

muntere Kreis anzog, wünschte eines Tages, sich demselben auf einem Spaziergang anzuschließen. Peter war's zufrieden und führte selbst den neugewonnenen Freund Arm in Arm. Kaum aber hatte der Neuling sich die Freiheit genommen, die allgemeine Heiterkeit durch Anstimmen eines unanständigen Liedes würzen zu wollen, als er auch schon von einem kräftigen Rippenstoße Peter's getroffen im Straßengraben lag und unter Beigabe nicht mißverständlicher Kraftworte zur allgemeinen Billigung auf immer seinen Abschied aus dem munteren, aber sittenreinen Kränzchen erhielt. „Und," setzte P. Roh einmal scherzend hinzu, „am ganzen Leib hab' ich schon Rheumatismus gehabt; an dem Arm, der jenen in den Straßengraben beförderte, noch nie."

Gegen Ende seiner Studienzeit fielen ihm die monita secreta, dieses bekannte Pamphlet gegen die Gesellschaft Jesu, in die Hände. Je weiter er las, desto mehr empörte sich sein ehrliches Gemüth. Er kannte die Jesuiten; er hatte, weil öfter gemaßregelt, sie mit dem Scharfblicke der Abneigung beobachtet. „Nein," rief er aus, „das ist zu viel; von all' diesen Lehren haben sie uns keine gelehrt, von all' diesen Sünden keine begangen; in allem das Gegentheil." Diese Lektüre bestimmte seinen Beruf. „Ein Orden," sagte er sich, „den man nur mit den Waffen solch' elender Verläumdung bekämpfen kann, muß nothwendig gut sein." Bald darauf bat er um die Aufnahme in die Gesellschaft Jesu. Bei dieser Gelegenheit mochte er wohl das erste Mal in seinem Leben in schüchterner Verlegenheit sein. Er selbst erzählte später recht anschaulich, was es ihm kostete, diesen seinen Entschluß einem seiner Lehrer, dem er besonderes Vertrauen schenkte, mitzutheilen. Er fürchtete, ausgelacht zu werden und keinen Glauben zu finden. Beim ersten Besuche wagte er es nicht einmal, mit der Sprache herauszurücken. Er faßte sich ein Herz zu einem zweiten, fest entschlossen, dieses Mal die verhängnißvolle Eröffnung zu machen. Das Studentenkäppchen in der Hand zerrend und drückend stand er einige Zeit mit pochendem Herzen lauschend an der Zimmerthüre des Paters, immer noch hoffend, es werde ein „Herein!" nicht ertönen, wenn er klopfe. Er klopft und die gefürchtete Einladung erschallt voll und kräftig aus dem Zimmer. Da steht er nun in neuer Verlegenheit; die zurecht gedrechselten Worte und Wendungen, welche die bewußte Eröffnung einleiten und vorbereiten sollen, wollen nicht kommen; mühsam und abgebrochen wird endlich das Vorhaben herausgestottert. Neue Verlegenheit und Mühe — der Hörer will in Wahrheit gar keinen Glauben schenken und meint sogar, das

sei ein neu ausgesonnener Schelmenstreich, um ihn und die übrigen Patres zum Besten zu haben, bis endlich „der Peter sein ehrlichstes Gesicht aufsetzte,“ und treuherzig die Festigkeit und Wahrheit seines Entschlusses betheuerte. Nach den üblichen Vorprüfungen bei vier Patres und den Mittheilungen über den bevorstehenden Schritt, die besondere Art des Ordenslebens und dessen Verpflichtungen ward er am 15. Sept. 1829 in das Noviziat zu Stäffis (Estavayer) aufgenommen. Er zählte 18 Jahre und einen Monat.

Die zweijährige Schule des Ordenslebens, wie sie fern von allen ernsteren Studien in der Gesellschaft Jesu durchgemacht wird, war mit ihren zahlreichen Übungen auch für ihn eine Zeit der ernstesten und tiefsten Einkehr in sich selbst, der geistigen Umbildung, der Unterwerfung des natürlichen Menschen unter den Geist und das Gesetz Jesu. Die Bedeutung des Noviziates hat er später selbst folgendermaßen geschildert: „Jeder Lebensberuf hat seine Lehrjahre; soll Jemand ein Religios sein, so muß er vor allem als Religios denken, fühlen, leben lernen. Wie sieht's nun in der Regel bei einem absolvirten Gymnasiasten aus? — Selbst heidnische Philosophen setzen die Selbsterkenntniß oben an. Menschenkenntniß, so unerläßlich zur äußern Wirksamkeit, erlangt man nur durch allseitige Selbstkenntniß. Soll der Mensch nicht bloß äußerlich wirken, d. h. Aufsehen machen, sondern segensreich und bleibend wirken, so muß er vor allem sich selbst in Ordnung bringen, seine Leidenschaften zähmen und beherrschen. Die Vorbedingung zur vollen Erleuchtung des Verstandes ist Reinigung des Herzens. Das Noviziat trägt seine reichlichen Früchte in den darauffolgenden Studienjahren, im ganzen übrigen Leben und in der Ewigkeit.“ [1]

Für den künftigen Beichtvater und Seelenführer ist es gut, ja nothwendig, die mannigfachen inneren Bedrängnisse und Prüfungen selbst zu erfahren. Unter der Leitung der Patres Staudinger und Geoffroy überwand er alle Schwierigkeiten, und es gab für ihn deren nicht wenige; besonders war er eine geraume Zeit von Mißtrauen, Geistesängsten und lästigen Gewissenszweifeln hart gefoltert. Er hielt tapfer Stand und ging endlich — so lohnt Gott gewöhnlich dergleichen Kämpfe — aus dieser Prüfung hervor, gekräftigt zu einem solchen Vertrauen und zu einem so sicheren, ruhigen und festen Blick, daß ihm, wie er oft dankend gegen Gott hervorhob, über all die Tausende der schwierig-

---

[1] Hist. pol. Blätter 1869 I. S. 641.

sten Beichten und Gewissensfälle auf seinen ausgedehnten Missionen nie Ängstlichkeit oder peinigende Unsicherheit aufstiegen. Er war ein Mann voll des Vertrauens geworden und verstand es später trefflich, dieses überall wachzurufen.

Nach vollendetem Noviziate hatte er sich dem Gange des Ordens gemäß der weiteren Ausbildung in den klassischen Studien und der Rhetorik zu widmen. Er that dieß in Brieg; letzterem Studium lag er ob unter der Leitung des P. Deharbe. Seine eminente rhetorische Begabung konnte bei den vielen und öffentlichen Uebungen, denen sich die Scholastiker unterziehen, nicht verborgen bleiben. Schon damals wußte er durch die ausdrucksvolle, überzeugungskräftige und originelle Art des Vortrags seine Mitschüler zu fesseln, ich möchte sagen, zu bestechen, so daß jeder seiner Aufsätze, den er selbst vortragen oder nur vorlesen durfte, nach Aller Urtheile als der beste anerkannt wurde, mochten auch in künstlerisch-stilistischer Hinsicht und in der Feinheit der Detailausführungen manche ihm überlegen sein. P. Deharbe verstand es trefflich, diesem Talente die rechten Geleise anzuweisen. Scherzend rückte ihm P. Roh später noch manchmal vor, wie streng er es unter ihm gehabt, wie jeder seiner Aufsätze zerzaust und zerkritisirt worden, so daß kein Faden ganz daran geblieben; wie es bald an lichtvoller Darstellung, bald an schneidig treffender Präcision, bald an Kraft und Schwung, bald an packender Beweisführung, bald an Allem zugleich gefehlt habe — und wie der arme Scholastiker schließlich seine Arbeit von vorn habe anfangen müssen.

Während der Jahre 1833—1842 lag er größtentheils den philosophischen und theologischen Studien ob in dem seit 17. Oct. 1818 der Gesellschaft Jesu zurückgegebenen Colleg und Lyceum zu Freiburg in der Schweiz. In dieselbe Zeit fallen die drei Jahre seiner Thätigkeit als Lehrer im Pensionat. Es lag ihm hiebei besonders daran, durch persönlichen Verkehr und Umgang mit den Schülern neben und außer der Schule auf sie einzuwirken. Deßhalb nahm er unter anderm auf Spaziergängen und in den Erholungen sogar an deren Spielen, z. B. dem Ballspiele, regen Antheil. Mit Recht rühmte man an ihm ein seltenes Geschick, jenes offene, heitere und zutrauliche Wesen in Verbindung mit der strengsten Ehrenhaftigkeit, wie es ihm selbst eigen war, auch auf sie überzutragen, es in ihnen zu wecken und zu unterhalten. Dieser sein moralischer Einfluß wirkte ebenso heilsam auf die Beförderung eines ernsten und anhaltenden Studiums bei seinen Schülern, als er für

eine echte Erziehung und Charakterbildung derselben sich vortheilhaft erwies. Kein Wunder, daß sie mit Liebe und Verehrung an einem solchen Lehrer hingen und vielen der Aufenthalt im Jesuitenpensionat zu Freiburg eine der schönsten Erinnerungen zeitlebens verblieb.

Die nämliche Geistesfrische und Liebe und der gleiche Erfolg, mit denen er sich seinen Schülern hingegeben, begleiteten ihn auch bei seinen philosophischen und theologischen Studien. Erstere erschienen zwar Anfangs seinem lebhaften Geiste und seiner sprudelnden Phantasie etwas trocken — aber kaum waren die Außenschanzen der Wissenschaft mit Muth und Entschlossenheit erstürmt, als er auch einerseits die eminente Wichtigkeit und Tragweite derselben klar erfaßte, und andererseits gerade von den höchsten und tiefsten Problemen der Wissenschaft und des Denkens, den letzten Ursachen und Zwecken alles Seins, sich mächtig angezogen fühlte. Aber wie seine ganze Natur eine praktische, auf wirksames Eingreifen in's Leben angelegte war, so trugen auch seine philosophischen Spekulationen, denen er sich namentlich eine Zeit lang mit wahrer Begeisterung hingab, immer — damals ihm selbst noch unbewußt — den Stempel der lebendigen Beziehung zu den Strömungen und Bedürfnissen der Gegenwart, und alles, was in seinen Geist einging, erhielt daselbst eine eigenartige Umprägung und Verwerthung für die jeweilig coursirenden Ansichten und Theoreme. Der äußere Reflex dieses innerlichen Geistesprocesses trat nicht bloß in den philosophischen und theologischen Disputationen zu Tage, die nach Sitte der Gesellschaft Jesu mehrmals in der Woche, bald mehr, bald minder öffentlich, veranstaltet werden; denselben Charakter bekundeten vorzugsweise seine Privaterörterungen auf Spaziergängen und seine akademischen Abhandlungen, die in der Wahl der Themata und in der Ausführung nie die innigste Verbindung und Verschmelzung mit dem praktischen Leben der Gegenwart verläugneten; ja selbst die Art und Weise seines Studirens spiegelte augenfällig diese seine Eigenthümlichkeit wieder. Es ist dazumal manchem seiner Studiengenossen aufgefallen, daß er von den Werken der alten Meister der Schule, der großen Scholastiker des Mittelalters, eines hl. Thomas von Aquin z. B., oft plötzlich zur emsigsten Beschäftigung mit der Literatur der Gegenwart und den gerade in Kirche und Staat ventilirten Tagesfragen überging. Daß dieses nicht aus einem gewissen Überdruß oder einer Sucht nach Veränderung, oder sonstiger Unbeständigkeit entspringe, war bei Roh's Charakter und dem Ernste seiner Studienthätigkeit klar. Der nähere Umgang mit ihm, die

genauere Sondirung und Prüfung seiner Arbeiten und der in ihm vorgehenden Denkprocesse wiesen bald auf diesen innersten Zug seiner Natur hin, dem er gleichsam instinktartig folgte; — es galt die sofortige Umschmelzung und Umgestaltung des gewonnenen Materials für die Gegenwart. Daher denn auch das Frische, Kernige, Ansprechende und immer Neue in seinen Vorträgen. Nie und nimmer konnte er nach etwa schon fertigen Schablonen arbeiten; mochte er über denselben Gegenstand auch hundertmal predigen, es war stets ein neuer Guß, eine neue Geistesschöpfung, die eben jetzt sich frisch und lebensvoll vor dem Zuhörer entfaltete. Ein und das andere Vorspiel zu den künftigen überraschenden Erfolgen gab er bereits als Studirender.

An den Jesuitenanstalten werden bekanntlich mehrmals im Jahre über aufgegebene Thesen öffentliche Disputationen abgehalten und auswärtige Professoren und Gelehrte zum wissenschaftlichen Turnier eingeladen. Bei einer solchen Gelegenheit hatte Fr. Roh die Rolle des Vertheidigers der aufgestellten Thesen zu übernehmen. Er gab auf die vorgebrachten zahlreichen Schwierigkeiten und Einwürfe so treffende und originelle Antworten, und wußte die Gegenbeweise durch geniale Erwiderungen zu entkräften oder auf die Gegner selbst zurückzulenken, und diese durch unerwartete Wendungen und Geistesblitze zum Schweigen zu bringen, so daß bald gegen alle sonstige Gewohnheit in der Zuhörerschaft ein förmlicher Beifallssturm und ein brausendes Bravorufen losbrach.

Es haben auch die jungen Scholastiker und die Studirenden der Theologie oftmals während des Mittagstisches Predigtübungen vor der gesammten Ordenscommunität zu halten. Fr. Roh hielt einmal am Feste der Gelübdeerneuerung (die jährlich zweimal für diejenigen stattfindet, welche noch nicht die letzten feierlichen Gelübde abgelegt haben) die lateinische Festrede, wie es bei dieser Gelegenheit üblich ist. Patres, die selbe angehört haben, erzählten noch in späteren Jahren, wie er damals Alle zu Thränen gerührt habe.

Nach Vollendung der theologischen Studien und nach Erlangung der heiligen Priesterweihe ward er nach Vorschrift der Ordensregel von den Obern in's Tertiat geschickt. Es ist dieses ein drittes Probejahr, das den jungen Jesuiten nach Zurücklegung der Studienlaufbahn und vor dem eigentlichen definitiven Eintritt in die Wirksamkeit erwartet. Sollte durch die langen und austrocknenden Studien der im Noviziate geschöpfte Geist der Andacht, des religiösen Lebens und Eifers in etwa

erkaltet sein, so will der hl. Ignatius, daß durch dieses dritte Probejahr, in dem die ganze Ordnung und alle Uebungen des Noviziates wiederkehren, der Schaden ausgebessert und für die Zukunft wirksame Vorsorge getroffen werde. Denn scientia inflat, charitas aedificat. P. Roh war so glücklich, dieses Jahr in la Louvesc, in der Nähe des Grabes des hl. Franziskus Regis, zuzubringen. Es war für ihn freilich ein sehr hartes Jahr. La Louvesc liegt unweit Puy in der unfreundlichsten und rauhesten Gegend der Berge von Velay. Namentlich litt er sehr von der Kälte während der vierwöchentlichen Exercitien, bei denen auch um Mitternacht eine Stunde der Betrachtung geweiht ist. Außerdem mußte er, weil seine kräftige Constitution dergleichen Strapazen gewachsen schien und die Menge der Pilger zum Grabe des hl. Franz Regis es erheischte, häufig Tag und Nacht mit nur geringer Unterbrechung im Beichtstuhle zubringen. Er holte sich da einen periodisch wiederkehrenden Rheumatismus, der ihm oft arg zusetzte. Jedoch tröstete er sich: „ist recht; da war ich denn nicht umsonst beim hl. Franz Regis. Ich denke, wir zwei vergessen einander nicht".

Im Herbst 1842 kehrte er auf den Ruf seiner Oberen nach Freiburg zurück, wo er bis Herbst 1845 verblieb. Hier begann seine Thätigkeit als Professor der Dogmatik. Die drastische Art seines Vortrages, das Frische und Lebensvolle, was ihm in hohem Grade eignete, die Wärme der Begeisterung und die Tiefe der Ueberzeugung, mit der er sprach, fesselten seine Schüler — bereits im ersten Jahre seines Lehramtes waren diese völlig für ihn b e g e i s t e r t, wie uns ein Augenzeuge geschildert hat. Seine Lehrvorträge berücksichtigten in eingehender Weise die unmittelbaren Beziehungen zum praktischen Leben; daher gab er stets eine Fülle von Winken für den Prediger und theologischen Schriftsteller. Was subtile Erforschung von theologischen Detailfragen, tiefe Spekulation und ausgebreitete Kenntniß der theologischen Literatur betrifft, mochten ihm freilich manche seiner Collegen im theologischen Lehrfache überlegen sein — aber alle überragte er durch die Großartigkeit der Auffassung, die organische Verkettung und imponirende Darstellung theologischer Ideen und Wahrheiten. Vorzüglich in den apologetischen Tractaten bewährte er jene Eigenschaften in glänzendster Weise. Neben der theologischen Lehrkanzel hatte er noch die Leitung der Männercongregation in Freiburg; auch da verstand er es, durch seine Vorträge die Zuhörer zu elektrisiren; selbst den Sträflingen im Zuchthause war er ein hochverehrter und lieber Katechet. Den ersten Triumph jedoch

feierte sein Rednertalent in den Herbstferien 1844, wo er zur Aushülfe bei der Mission von Carouge in der Nähe von Genf verwendet wurde. Die Radikalen knirschten vor Wuth über die wuchtigen Streiche, mit denen er ihr Treiben vor aller Welt geißelte; einer Anzahl von ihnen wurden die Augen geöffnet, sie kehrten zum Glauben zurück und waren nun die beredtesten Lobredner des Paters. Schon bei dieser ersten Mission entfaltete er die ihm eigenthümliche Methode: er appellirte überall an den gesunden Menschenverstand und die Vernunft; da suchte er anzuknüpfen, da einzuwirken, und die sich selbst wieder schätzende Vernunft erst von der Vernünftigkeit des Glaubens und seiner Forderungen zu überzeugen; dann aber wandte er sich mit aller Macht, Innigkeit und Tiefe an den Willen und das Herz.

So lebte und arbeitete er drei Jahre zu Freiburg [1]. Indessen war es der jahrelangen energischen Thätigkeit des edlen Rathsherrn Joseph Leu, der die immense Mehrheit des Volkes hinter sich hatte, trotz aller Intriguen auswärtiger Diplomaten und einheimischer Radikalen, trotz zweimaliger landesverrätherischer Empörung und blutiger Gewaltthat der Gegner gelungen [2], die Uebergabe des geistlichen Seminars und der theologischen Lehranstalt in Luzern an die Jesuiten zu bewerkstelligen. Unter den für diese Posten ausersehenen Patres befand sich auch P. Roh. Er traf daselbst am 14. Okt. 1845 mit den PP. Deharbe und Damberger ein und übernahm die Professur der Dogmatik

---

[1] C. Siegwart-Müller spricht in einer Zuschrift an den Cardinal-Staatssecretär Ferretti vom 27. Herbstmonat 1847 über die Anstalt in Freiburg folgendermaßen: „Die berühmte Anstalt der Jesuiten in Freiburg ist ein Lichtpunkt für die ganze Schweiz und ganz Europa. Die einflußreichsten und edelsten Familien von Frankreich, Deutschland, Belgien, Irland, England und selbst Amerika schicken ihre Söhne dahin, um sie dem intellektuellen und sittlichen Verderbniß zu entziehen, welches sie in den größtentheils allen kirchlichen Einflüssen entzogenen öffentlichen Anstalten ihres Vaterlandes erwartet." III. Band, Der Sieg der Gewalt über das Recht, S. 471.

[2] Es ist interessant bei C. Siegwart-Müller (II. Band S. 659 u. f. III. Band S. 468) diese mannigfachen Hindernisse nachzulesen. Es handelt sich darum, nach dem Willen des katholischen Volkes den Jesuiten eine Anstalt zu Luzern zu übergeben, und siehe da — der französische Botschafter in Rom und der französische Gesandte in der Schweiz, der österreichische Geschäftsträger, der bayerische, preußische, sardinische Gesandte haben (allerdings von sehr verschiedenen Standpunkten aus) Einwendungen und Gegenvorstellungen zu machen; nur Rußland erklärte, die Jesuiten seien die Aqua Toffana (ein langsam, aber sicher wirkendes Gift) für die Radikalen, und billigte die Berufung. — Der Große Rath beschließt am 24. Okt. 1844 die Berufung der Jesuiten; die Feinde der Religion und Ordnung organisiren mit Hülfe gleichgesinnter Nachbarkantone den Aufruhr vom 8. Dez. 1844 und 31. März 1845, um dieses

und das Predigtamt. C. Siegwart-Müller schildert seine Thätigkeit in Luzern also: „P. Roh, ein Mann, welcher in deutscher und französischer Sprache gleich gut predigt, welcher die lateinische und italienische Sprache geläufig redet, welcher die Theologie in ihrem weitesten Umfange und in ihrer Tiefe inne hatte, welcher mit dem Ernste des Ordensmannes den klaren Blick eines Weltmannes verbindet, welcher die Geister zu beherrschen und die Herzen zu gewinnen versteht, war, wie selbst die Feinde der Jesuiten bekannten, eine Zierde des Hauses in Luzern. Wenn er auch durch seine Vorträge die Feinde der Kirche gleichsam zermalmte, daß sie in den Zähnen knirschten, konnten sie sich doch kaum erwehren, ihn zu hören — weil ihr von Unglauben ausgedörrter Geist in seinen Vorträgen Nahrung fand". Seine Kenntniß der deutschen, französischen und italienischen Sprache befähigte ihn, auch der Nuntiatur ersprießliche Dienste zu leisten; ebenso waren seine Beziehungen zu den Vertretern der Kantonsregierung innige und freundschaftliche, besonders zu C. Siegwart-Müller, die bald das gemeinsame Unglück der Verbannung aus dem Vaterland noch fester schlingen sollte. Daher ist es leicht erklärlich, daß die Radikalen in Luzern und die auswärtigen Freischärler bei dem endlichen Sieg der Gewalt über das Recht es besonders auf P. Roh abgesehen hatten und Zeitungen ihn sogar als den Feldhauptmann des Sonderbundskrieges ächteten [1]. Beim Ausbruch desselben ward er von den wackern Männern des Landsturmes zum Feldpater

---

Decret zu vernichten. Richtig war schon zuvor die Nachricht eingelaufen, daß in den Freimaurerlogen von Belgien und in der Schweiz beschlossen worden sei, überall einen Aufstand zu erregen, wo es sich um Errichtung eines Jesuitenhauses handle, um diese zu verhindern. — C. Siegwart-Müller bemerkt: „Wenn man schon den Teufel nach Luzern beschieden hätte, die Gesandten der Fürsten wären bei weitem nicht so beunruhigt worden, wie durch die Jesuiten." (II. Bd. 660.)

[1] Auch Mgr. Luquet, welcher 1848 als außerordentlicher päpstlicher Gesandter in der Schweiz war, hat sich in seiner Broschüre: „Lettre à N. S. Père etc. Fribourg 1853" zum Echo ähnlicher Beschuldigungen gegen P. Roh gemacht. Da der Prälat aber erst im Januar 1848 in die Schweiz kam, berichtet er nicht als Augenzeuge, sondern war auf Mittheilungen aus zweiter und dritter Hand angewiesen. Leider schenkte er den Radikalen zu viel Glauben, wie dieses auch seine vollständig falsche Auffassung der stattgehabten Ereignisse und der obwaltenden Umstände bekundet. Rom sah sich daher genöthigt, gegen sein Verfahren zu protestiren und ihm ernste Vorwürfe zu machen. (Vgl. hist. polit. Bl. 1848. I. S. 796 ff.; Baumgartner, Die Schweiz. IV. S. 202 f.) Seine Nachrichten über den Sonderbund sind durch die detaillirten Angaben bei C. Siegwart-Müller und Baumgartner gerichtet. Letzterer nennt die Luquet'sche Flugschrift „einen anwidernden Anekdotenschmaus".

verlangt; gern und freudig folgte er dem Wunsche der biederen Männer und theilte mit ihnen Tag und Nacht alle Strapatzen des Krieges. Neben der geistlichen Hülfe war er auch für deren körperliches Wohlbefinden thätig und besorgt. So erzählt er selbst, wie er nebenbei auch einen „vortrefflichen Feldkoch" abgegeben habe. Um die Zeit des Treffens bei Gislikon nämlich erhielt seine Truppe den Befehl, sich marschfertig zu halten, um bei dem ersten Signal augenblicklich an den Ort des Treffens zu eilen. Stundenlang kommt kein Befehl; die Soldaten können unmöglich abkochen — da schleppt P. Roh aus den umliegenden Sennhütten die gewaltigen Kessel zusammen, zündet Feuer an, kocht seinen Soldaten eine kräftige Fleischsuppe und vertheilt sie an die in Reih und Glied unter den Waffen Stehenden.

Als nach den Treffen von Gislikon und Meyerskappel Luzerns Sturz unabwendbar war, lud Siegwart-Müller die Jesuiten ein, sich zugleich mit dem Kriegsrathe nach Uri zu flüchten. Die in Luzern anwesenden Patres folgten der Einladung und bestiegen, nicht ohne vom radikalen Pöbel noch Beschimpfungen erfahren zu müssen, das bereitgehaltene Dampfschiff. Es war am 23. Nov. 1847 Abends [1]. P. Roh aber kam erst am nächsten Morgen in aller Frühe mit seinen Soldaten bei Luzern an. Des Vorgefallenen unkundig, begibt er sich zum Hause der Unserigen und erfährt da von einem Laienbruder, der eben daran ist, sich zu flüchten, den wahren Sachverhalt. Ohne das Haus zu betreten, kehrt er rasch zur Landsturm-Mannschaft zurück, welche im sog. Obern Grund aufgestellt war, und theilt die fatalen Nachrichten mit. Die Truppe wird gleich aufgelöst. P. Roh springt noch manchem mit Rath und That bei und schlägt dann unverweilt den Weg nach Winkel am Vierwaldstädter-See ein. Dort wird eben die abziehende Unterwaldner und Urner Mannschaft auf's Dampfschiff commandirt, um nach Stansstaad überzusetzen. P. Roh steigt ebenfalls ein. Vor der Landung räth er dem Commandanten, eine kleine Besatzung auf dem

---

[1] Am 24. Nov. zogen die Radikalen in Luzern ein. Die provisorische Regierung erließ sogleich das Decret: „Die Jesuiten und die ihnen affiliirten (verwandten) Orden räumen den Kanton in zweimal 24 Stunden." — Das Seminar der Jesuiten in Luzern wurde von oben bis unten untersucht, um die 32 Millionen zu finden, von denen die Radikalen geträumt hatten!! Vgl. Crétineau-Joly, Histoire du Sonderbund II. 241. 251. — P. Damberger, der bekannte Verfasser der synchronistischen Geschichte des Mittelalters, kam bei der plötzlichen und überstürzten Flucht um einen beträchtlichen Theil seiner bereits druckfertigen Manuscripte und des Jahre lang mit Mühe gesammelten Materials.

Schiffe zu lassen, weil dem Capitän nicht zu trauen sei. Der Commandant, der in Folge einer erhaltenen Wunde leidend war, unterließ es, was den Verlust des Schiffes zur Folge hatte. Denn kaum hatte der Capitän die Leute ausgeschifft, so dampfte er lustig nach Luzern, anstatt die im Winkel noch zurückgebliebene Mannschaft und die Flüchtlinge abzuholen. P. Roh eilt der erhaltenen Weisung gemäß nach Altdorf. Nun begann bei tiefem Schnee und strenger Winterkälte die beschwerliche Flucht nach Italien. Beim Übergang über die Furka namentlich war er nahe daran, aus Erschöpfung und Müdigkeit zu erliegen. Wären ihm nicht zwei biedere Walliser begegnet, die ihn kräftig unter die Arme packten, und ihn so zum Hospiz beim Rhonegletscher brachten, das öde Schneefeld wäre für ihn zum Grabe geworden. Von allen Seiten fanden sich nach und nach Flüchtlinge zusammen und so gelangte er mit 15 Gefährten, aller Hülfe entblößt, an der italienischen Grenze an. „Ich hatte als Zahlmeister für uns alle noch zwei und einen halben Silbergroschen d. h. ein Kassamännchen in der Tasche und wir hatten doch wahrlich nicht geschlemmt auf dem Wege. Dem greisen P. Michellod, der an 30 Jahre lang seinem Heimatskanton als Professor gedient hatte, entriß der Zollinspector an der Grenze das Hemd und das Schnupftuch, die er mit unter dem Arme genommen, mit den Worten: Du alter Spitzbube, du bestiehlst noch das Land!“ So erzählt er selbst[1]. Glücklicher Weise waren die italienischen Grenzwächter menschenfreundlicher gegen die Fremden, als die schweizerischen gegen die eigenen Landsleute. Karl Albert hatte in hochherziger Weise Befehl an die Grenze geschickt, die flüchtigen Jesuiten auch ohne Pässe und ohne Durchmusterung ihrer geretteten Habseligkeiten passiren zu lassen. Die Flüchtlinge aus den aufgelösten Schweizercollegien[2] begaben sich großentheils nach Oleggio, wo die Jesuiten von Novara ein Landhaus besaßen, das sie den vertriebenen Mitbrüdern zum einstweiligen Aufenthalte überließen. Der Mangel an der nothwendigsten Hauseinrichtung und am Lebensunterhalte war in den ersten Wochen ungemein fühlbar, dazu kam noch der auch für Oberitalien strenge Winter. Über 80 Patres und Scholastiker mußten ohne Öfen, ohne ausreichend wärmende Kleidung, ohne Betten in den mit Stein-

---

[1] Hist.-pol. Bl. [illegible]. I. S. [illegible].

[2] Das Colleg in Freiburg wurde aufgelöst 14. Nov., das von [illegible] 20. Nov., das von [illegible] 27. Nov., das von [illegible] 8. [illegible], das von [illegible] 24. Nov.

platten ausgelegten Zimmern und Gängen campiren. P. Roh äußerte oft, es zerschneide ihm jetzt noch das Herz, wenn er daran denke, wie Unsägliches damals seine Mitbrüder hätten ausstehen müssen. Von sich selbst sprach er nicht, und doch litt er nicht weniger. Um Lebensmittel zu beschaffen (die Jesuiten in Novara waren selbst sehr arm), wurden die geretteten Habseligkeiten verkauft; P. Roh erinnerte sich noch lebhaft, wie der Procurator P. Hübner das einzige Pferd, das noch aus der Schweiz gerettet war, zum Verkaufe fortführte, um aus dem Erlös den Mittagstisch zu bestreiten. In dieser äußersten Noth beschloß man, sich bittweise an den durch seine Mildthätigkeit bekannten edlen Erzherzog von Österreich, Maximilian von Este, zu wenden. P. Roh wurde zur Überbringung der Bittschrift nach Modena bestimmt. Doch der erlauchte und großmüthige Gönner der Jesuiten war der Bitte in anderer Weise zuvorgekommen. Er hatte nicht sobald ihre Austreibung aus der Schweiz vernommen, als er auch sein Schloß Buchhain in Oberösterreich zur Aufnahme von 50 Jesuiten anbot, und selbst mitten im strengsten Winter die beschwerliche Reise von Modena dorthin nicht scheute, um persönlich die zur Beherbergung der Exulanten nöthigen Vorkehrungen zu treffen. Vor seiner Abreise hatte er noch eine beträchtliche Summe als Reisegeld für die Patres hinterlassen. Leider durfte von der so großmüthig angebotenen Wohlthat kein Gebrauch gemacht werden. Der Vertreter der k. k. österreichischen Regierung erklärte es als unstatthaft, daß die aus der Schweiz vertriebenen Jesuiten in ein neues Haus nach Österreich übersiedelten; die Sieger von Luzern könnten dadurch in bedenklicher Weise gereizt werden; höchstens könne man gestatten, daß e i n i g e Patres in die bereits bestehenden Jesuitenhäuser nach Österreich sich begäben. Trotzdem diente die vom erlauchten Erzherzog gespendete Summe als Reisegeld (freilich nicht nach dem von ihm eröffneten Asyl). Denn die Revolution gährte und kochte eben auch in Piemont, und Ende Januar 1848 stellte die Polizei den Flüchtlingen die Pässe zu mit der Weisung, sie möchten abreisen, man sehe sich außer Stande, sie ferner gegen die Wuth der Revolutionäre zu schützen. Neuerdings wurde also der Wanderstab ergriffen. Die meisten Patres und Scholastiker begaben sich nach Amerika, andere nach Galizien, von wo sie gleichfalls bald vertrieben wurden. P. Roh fand für kurze Zeit eine Zufluchtsstätte zu Linz, auf dem vom Erzherzog Maximilian den Jesuiten schon früher überlassenen Freienberg. Doch die Wiener Freischärler und Barrikadenhelden hatten kaum die Ankunft eines revolutions-

gefährlichen Jesuiten gewittert, als sie auch seiner habhaft zu werden suchten. Durch gute Freunde rechtzeitig gewarnt, entschlüpfte er nach Innsbruck und fand dort gastliche Aufnahme bei dem ebenfalls aus Luzern geächteten Siegwart-Müller. Von den auf diesen gezwungenen Wanderungen erlittenen Schmähungen und Beschimpfungen sprach er höchstens vorübergehend, lieber verweilte er bei freundlichern Erinnerungen, z. B. an einen gar biedern Wirth in Tyrol, bei welchem er eines Abends mit seinen Gefährten Herberge genommen. Sie verlangten mit billiger Rücksicht auf ihre eingeschrumpfte Börse ein gar einfaches Abendessen. Der Wirth bringt schmunzelnd, was Küche und Keller nur zu bieten vermögen. „Meine lieben Herren, nur keine Sorgen, das kostet just soviel, als was Sie verlangten! Nur tüchtig zugegriffen"! So beschwichtigt er seine beiden Gäste, die mit ängstlich fragendem Blicke seinem Gebahren zusahen. Am nächsten Morgen versah er sie außer dem Frühstück noch mit einem Imbiß für den Weg. Von Bezahlung jedoch wollte er nichts wissen. P. Roh meinte zuletzt, etwas wenigstens solle er nehmen; er habe ja eine ganze Schaar Kinder; für die könne er's jedenfalls brauchen. „Das ist's gerade, entgegnet treuherzig der Wirth, für die brauch' ich Himmelssegen, und den kann ich mir an Ihnen verdienen."

Einen kurzen Aufenthalt in Gries (Botzen) bei den freundlichen Benediktinern von Muri abgerechnet, verweilte er nun bis zum Jahre 1850 bei Siegwart-Müller in Rappoltsweiler im Elsaß als Hauslehrer für dessen Knaben, und docirte seiner Äußerung nach neben den Gymnasialfächern auch das Buchstabiren und Striche ziehen. Zugleich war er in der Seelsorge thätig und hielt während 13 Monate 182 Predigten, theils in französischer, theils in deutscher Sprache. Den beiden Männern, die stark waren durch die Ursache ihrer Leiden und deren Freundschaft das Unglück und die Verbannung nur erhöhte, suchte man auch in ihrem Zufluchtsorte manche Unannehmlichkeiten zu bereiten. C. Siegwart-Müller erzählt (III. Band S. 979): „In einer Nacht war der Freiheitsbaum umgehauen. Man gab vor, P. Roh und ich hätten miteinander den Befehl zum Umhauen gegeben. Ich wußte aber nicht einmal, wo er gestanden. Das Hetzen eines Solothurners und das falsche Gerücht benützte Hauptmann Steiner, ein protestantischer Fabrikant, um eine Katzenmusik (wie sie damals in allen Theilen Europa's radikale Mode gegen Ehrenmänner war) anzuordnen. Diese Katzenmusik zog vor das Haus.., warf Steine an die Fensterläden, schimpfte

und fluchte über P. Roh, mich, den Sonderbund. Wir verhielten uns ruhig und ließen die Horde nach Lust gewähren."

Trotz so vieler und bitterer Erfahrungen bewahrte P. Roh seinem heimathlichen Schweizerlande die tiefste Anhänglichkeit. Er sang und hörte so gern die Lieder seiner Heimath. In den letzten Jahren seines Lebens noch fuhr er manchmal hier in Maria-Laach inmitten eines Kreises munterer Scholastiker hinaus auf den See, und da sprach er so gern und warm von den Seeen und Bergen, den Thälern und Triften seiner lieben Schweiz; wenn man ihm dann (man wußte ja, was er liebte) ein oder das andere Schweizerlied sang: „Ich bin ein Schweizerknabe", oder „Mein Herz ist im Hochland", oder „Auf der Alpen lichten Höhen" u. dgl., mußte er sich gar bald die Thränen aus den Augen trocknen. „Einen Wunsch noch habe ich", so sprach er eines Tags, „ich möchte zu einer Mission in meine Heimath berufen, dann verjagt und auf der letzten Station todt geschlagen werden, damit mein Leib doch noch in Schweizer Erde ruhe!" Noch während des Vaticanischen Concils schrieb er von Rom aus nach Luzern: „Mein Herz ist in Luzern geblieben."

Im Laufe des Jahres 1849 hatte sich in Löwen eine genügende Anzahl der vertriebenen Scholastiker zusammengefunden und die Obern beriefen im Sept. P. Roh dahin, die seit Nov. 1847 unterbrochene Theologie wieder aufzunehmen. Er docirte jedoch nur ein Jahr in Löwen. Der Revolutionstaumel war in Deutschland verraucht. Man ging daran, die Wunden zu heilen, die erschütterten Grundpfeiler der Auctorität von Neuem zu festigen. Auch in den Regierungskreisen fühlte man damals dieses Bedürfniß; man hatte sich handgreiflich überzeugt, daß mit den Altären auch die Throne stürzen; um letztere zu stützen, ließ man zu, daß erstere wieder aufgerichtet wurden. Als eines der vielen Mittel zur Belebung des Glaubens und zur Wiederkehr der Ordnung, der Zucht und des Gehorsams duldete man auch die Missionen der Jesuiten. Und in den Missionen sollte P. Roh den ihm eigenthümlichsten Wirkungskreis finden; er ward von den Obern nach Deutschland abberufen.

J. Knabenbauer S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

VI.

Die pragmatische Sanction von Bourges. 1438.

Zuerst und am nachhaltigsten zeigten sich die Wirkungen des Basler Schisma's in Frankreich. Die Ideen, aus welchen dasselbe hervorgegangen, die Grundsätze von der überwiegenden Macht und dem größeren Ansehen der Concilien über die Päpste, die Auffassung der ganzen Kirche als eine aristokratische oder als eine republikanische Gemeinschaft, deren oberstes Glied der Papst als einfacher Präsident bilde, waren zunächst in Frankreich entstanden und hatten, von der Universität Paris als ihrem Centrum ausgehend, in immer weiteren Kreisen Eingang gefunden. Es war demnach zu erwarten, daß die Resultate dieses Strebens zuerst in Frankreich eine öffentliche Geltung erlangen würden. Dieses geschah auf dem Conciliabulum oder auf der Reichsversammlung von Bourges in der Annahme der s. g. pragmatischen Sanction. Mit diesem Worte pflegte man öffentliche Erlasse in wichtigen Angelegenheiten[1] zu benennen, wofür man heute etwa den Ausdruck „Grundgesetze“ vorziehen würde.

So hatte man schon früher eine angebliche Constitution, die der hl. Ludwig IX. im März 1268, kurz vor seinem letzten Kreuzzuge, über kirchliche Dinge erlassen haben soll[2], bezeichnet. In den sechs Punkten, aus welchen dieselbe besteht, weht ein ziemlich unkirchlicher, papstfeindlicher Geist hindurch; allein die Kritik hat die Ächtheit dieser Sanction verworfen, namentlich in Beziehung auf den fünften, dem heiligen Stuhl besonders feindseligen Punkt, der in den älteren Exem-

---

[1] Pragmaticas sanctiones non ad singulorum preces super privatis negotiis proferri, sed si quando . . . vel civitas, vel provincia, vel quaedam universitas hominum ob causam publicam fuderit preces, manare decernimus. Cod. Justin. l. I. tit. 23. n. 7. §. 1. — Eas legum partes, quibus poenas constituimus adversus eos, qui contra leges fecerint, sanctiones vocamus. Instit. Justin. l. II tit. 1. §. 10.

[2] (Franc. Pinsson), S. Ludovici pragmat. Sanctio et in eam historica praefatio et commentarius. Parisiis 1663. 4° — Harduin VII 646. — Charles Louis Richard Analyse des conciles. Paris 1772. t. II. 753.

plaren nicht enthalten ist. Wahrscheinlich ist diese Sanction ein Machwerk des 15. Jahrhunderts.[1] — Anders verhält es sich mit der Sanction von Bourges.

1. Die Veranlassung. — Als der zweite Bruch zwischen dem Papst Eugen IV. und dem Concil von Basel mit jedem Tage schroffer wurde, als die Väter daselbst das Concil von Ferrara als ein schismatisches erklärt und Eugen in der 31. Sitzung am 24. Jan. 1438 suspendirt hatten, handelte es sich um die Stellung, welche die Fürsten und Nationen zu der Frage nehmen würden. Karl VII. war anfänglich der Verlegung des Concils nach Ferrara, oder wenigstens nach Italien nicht abhold gewesen, hatte sogar seine Gesandten in Basel beauftragt, in diesem Sinne zu wirken. Allein im Januar 1438 besuchten ihn zu Tours einige Abgeordnete der Basler, und wußten ihn für ihre Sache umzustimmen, weil jetzt die Reihe an Frankreich komme, ein allgemeines Concil, wenn auch auf dem Kirchengebiete von Avignon, zu erhalten, nachdem Deutschland und Italien in Constanz und Siena die ihrigen gehabt hätten. Die nächste Folge war, daß der König am 23. Februar seinen Bischöfen verbot, nach Ferrara zu gehen, und zugleich in einem höflichen Schreiben den Papst ersuchte, weitere Schritte gegen Basel zu unterlassen. Hierauf berief Karl die Versammlung der französischen Bischöfe und Notabeln auf den 1. Mai[2] nach Bourges.

2. Die Gesandten. — Am 5. Juni erschien der König selbst in Begleitung des Dauphin Ludwig und umgeben vom höchsten Adel Frankreichs, in der öffentlichen Sitzung. Eingefunden hatten sich 5 Erzbischöfe, 25 Bischöfe, viele Aebte und Deputirte von Kapiteln und Universitäten. Dahin hatte auch der Papst seine Legaten, den Erzbischof von Creta an ihrer Spitze, abgesandt zum letzten Versuche Frankreich vor abschüssiger Bahn zu bewahren. Ebenso waren von Basel aus 5 Gesandte dahin beordert worden, unter denen Thomas von Courcelles,

---

[1] Dr. Carl Rösen, die pragmat. Sanct., welche unter dem Namen Ludwigs des Heiligen auf uns gekommen ist. München 1853. — Thomassinus vet. et nov. eccl. discipl. P. II. l. 2. c. 33. n. 4: P. III. l. 1. c. 43. n. 17. — Charlas, de libert. eccl. Gallic. I. 43. — Gérin, Charles, Les deux pragmatiques sanctions attribuées à Saint Louis. Paris 1869.

[2] Einige setzen den Anfang dieser Versammlung auf den 1. Mai. Martene coll. ampl. VIII. 945. — Nach andern fanden vom 1. Mai bis 5. Juni nur einfache Besprechungen statt. Hist. de l'égl. gallic. éd. Paris 1827. XX. 348. — Martene l. c. Praef. p. 37 n. 96 glaubt, der König habe am 1. Mai das Ausschreiben zur Versammlung erlassen.

Domherr von Amiens und Doctor von Paris, hervorragte, jener stillen Wasser eines, um so gefährlicher, je tiefer sie sind. Immer vor sich hin auf die Erde blickend, hatte er dadurch den Ruhm großer Bescheidenheit erworben, unter den revolutionären Sprechern aber, an denen Basel damals Ueberfluß hatte, war er einer der redefertigsten in den Versammlungen[1]; die Abfassung der 8 Glaubenssätze von Basel ist zum großen Theile sein Werk.

Die Legaten des Papstes, welche zuerst das Wort erhielten, verlangten von der Versammlung 5 Punkte: 1) Anerkennung des Concils von Ferrara, 2) die Absendung französischer Bevollmächtigter dahin, 3) Freiheit für die französischen Bischöfe, dahin reisen zu dürfen, 4) Abberufung der bisherigen Gesandten in Basel, 5) endlich möge der König die schmähliche Citation des Papstes durch das Basler Concil (am 31. Juli 1437), sowie die ärgerliche Suspension (vom 24. Jan. 1438) weder annehmen, noch in seinem Reiche verkünden lassen[2].

Am folgenden Tage erhielten die Basler Gesandten Audienz. Ihr Sprecher war der Doctor Thomas von Courcelles, und die Rede, die er hielt, fut très notable cose à oir. Seine Propositionen enthielten gerade das Gegentheil von den päpstlichen Forderungen: 1) der König solle die Reformbeschlüsse von Basel anerkennen, 2) die Reise nach Ferrara verbieten, 3) eine neue Gesandtschaft nach Basel beordern, und 4) die Suspension Eugens im Reiche verkünden lassen[3].

Die Reformbeschlüsse waren in 38 Punkten[4] aus den verschiedenen bisherigen Decreten von Basel zusammengestellt und hatten die Beseitigung der päpstlichen Reservationen, die Wahlfreiheit, die Anwartschaften, Collationen, Processe, die Appellationen nach Rom, die Zahl der Cardinäle, die Abschaffung der Annaten, den Gottesdienst, die Vergehen der Geistlichen gegen die Sittlichkeit, die Beschränkung der Excommunicationen und Interdicte zum Gegenstande, ganz vorzüglich aber und an erster Stelle die unmittelbare Gewalt der allgemeinen Concilien von Christus, ihre Macht über den Papst, oder die Erneuerung der Decrete der 4. und 5. Sitzung von Constanz, endlich die regelmäßige, periodenweise Abhaltung der Concilien.

[1] Aeneas Sylv. Comment. de Conc. Basil. Frncf. 1791. S. 23.

[2] Martene coll. ampl. VIII. 945. Hard. IX. 1233. Hist. de l'égl. gallic. XX. 348.

[3] Martene l. c. 946. Hist. de l'égl. gall. l. c. 349.

[4] Harduin VIII. 1949. Biner apparat. erudit. III. 250.

3. Das Ergebniß. — Der Beschluß, der gefaßt wurde, war für keinen Theil ganz befriedigend. Es wurde nämlich bestimmt, der König solle sich als Vermittler zwischen dem Papste und dem Concil anbieten, beide Theile vorläufig bereden, nicht mehr weiter in feindseligen Acten gegen einander vorzugehen, dann aber nach Ferrara und Basel Gesandte schicken, um die Mittel des Friedens zu berathen. Jeder tiefer Blickende mußte von vornherein den Versuch als eitel ansehen, da vermitteln zu wollen, wo die Fundamentalprincipien im Conflicte sich befanden. Allein Frankreich sah den tiefen principiellen Riß nicht ein, das zeigte sich in den Maßregeln, die hinsichtlich des zweiten Hauptgegenstandes oder der Reformdecrete getroffen wurden.

Diese wurden einer Commission von 10 Personen zur Begutachtung übergeben, und binnen Monatsfrist kamen sie in theilweise modificirter Form, nunmehr in 23 Artikel oder Titel zusammengezogen, wieder zum Vorschein. Der König und die Versammlung ertheilte ihnen jetzt, am 7. Juli, die Genehmigung als Sanctio Pragmatica Bituricensis, und ein Jahr später, am 13. Juli 1439, wurden sie auch vom Parlament einregistrirt und als Reichsgesetz publicirt[1]. In diesem Titel waren aber gerade jene Aktenstücke, welche für das Ansehen des Papstes und für seinen Primat die feindseligsten waren, unverändert geblieben, wie die Basler dieselben entworfen hatten. Die Constanzer Decrete, daß das Concilium unmittelbar von Christus seine Gewalt habe, daß ihm auch der Papst Gehorsam schuldig sei in Dingen, welche den Glauben, die Ausrottung des Schisma's und die Reform der Kirche an Haupt und Gliedern betreffen, und wenn er dessen sich weigere, gestraft werden solle[2], waren ohne Modification in die Sanction aufgenommen worden.

Die Gallicaner machen darauf aufmerksam, daß unter den 23 Titeln der Sanction nur der 4. und 5., welche von den Collationen und Processen handeln, aus der 31. Sitzung von Basel entnommen seien, während die übrigen jenen Sitzungen angehören, die vor dem zweiten Bruche des Concils mit dem Papste gehalten wurden. Sie wollen da-

---

[1] Caroli VII. pragmat. sanctio cum glossis Cosmae Guymier; acced. Franc. Pinssonii historiae pragm. Sanct. et Concordatorum, cum annotat. Paris 1660 fol. — Richard, Analyse des conciles, II. 755—801. — Durand de Maillane Dict. de droit canonique. Lyon 1770. 4⁰. Art. Pragmatique tom. IV. 63. Text der Pragmatik S. 768.

[2] Tit. I. cap. 2. can. 1 et 2.

mit sagen, die Decrete der Sanction seien rechtmäßig und approbirt, weil das Concil von Basel bis zur 25. Sitzung legitim gewesen sei. Da aber einmal zwei Decrete als offenbar schismatischen Ursprungs anerkannt werden, so muß die gallicanische Vorliebe für die pragmatische Sanction, als Ganzes wenigstens, bedeutend eingeschränkt werden. Indessen sind auch die übrigen Decrete weit davon entfernt, eine päpstliche Approbation als Basler Decrete, welche demnach die ganze Kirche verbinden würden[1], aufweisen zu können. Denn wenn Eugen die Basler Synode bis zur 25. Sitzung als legitim bestehend anerkannte, so haben dadurch ihre Beschlüsse noch eben so wenig legitime Kraft, als die Gesetzesentwürfe einer Kammer, die legitim berufen ist, wirkliche Gesetze sind, bevor sie die Sanction des Monarchen erhalten.

Das ganze Gerede der Gallicaner, daß das Concil von Basel in Frankreich recipirt sei, stützt sich nur auf die Vorgänge in Bourges. Hier jedoch wurde nicht einfach das Basler Concil oder seine Decrete angenommen, denn diese wurden abgeändert, verschärft oder geschwächt und nach Belieben modificirt, aus Rücksicht für die „National-Verhältnisse“ Frankreichs.[2] Es wurde also im Grunde weder der Papst, noch das Concil als oberster kirchlicher Gesetzgeber anerkannt, sondern der französische König und die französischen Bischöfe. So trägt auch die pragmatische Sanction nicht den Charakter von Synodalbeschlüssen, es ist nur eine Anzahl französischer Gesetze darin enthalten. Was von der Anerkennung des Basler Concils in Frankreich zu halten sei, zeigen noch deutlicher die Vorfälle auf der

4. zweiten Synode von Bourges 1440. — Bei der Wahl des Gegenpapstes Amadeus am 5. Nov. 1439 hatten die Rücksichten auf seine Reichthümer und seine nahe Verwandtschaft mit Carl VII. von Frankreich bestimmend eingewirkt. Carl VII. jedoch durchkreuzte die Berechnung der Basler, indem er durch seine Gesandten erklären ließ, er halte die Suspension und Absetzung Eugens sowie die Wahl des Felix für unrechtmäßig, er werde bei Eugen verbleiben,[3] doch wolle

[1] Wir werden später sehen, in welchem Sinne von einer Approbation dieser Decrete gesprochen werden kann, wenn einmal vom französischen Concordate die Rede ist.

[2] Sacrae Basileensis synodi decreta cum certis modificationibus et formis ... quatenus commoditatibus, temporibus, et moribus regionum et personarum nostrorum regni ac Delphinatus congruere (Praelati) conspexerunt. Sanct. Pragm. Prooem. n. 11. — Thomassinus vetus et nova eccl. discipl. P. II. l. 1. c. 45. n. 11; l. 3. c. 54. n. 13.

[3] Martene coll. ampl. VIII. Praef. p. 40. n. 105.

er zur Untersuchung der Frage die französischen Prälaten nach Bourges berufen.

Zu dieser Versammlung schickte auch Eugen 17 Gesandte, deren Führer der jüngst (18. Dez. 1439) zum Cardinal ernannte Joh. von Turrecremata war. Von Basel erschienen ebenfalls mehrere Gesandte, unter ihnen zwei von den Triumvirn der dortigen Wahlcomödie, Joh. v. Segovia und Thomas von Courcelles. — Turrecremata, welcher zuerst sprach, stellte den Grundsatz auf, der Papst habe in der Kirche eine monarchische Gewalt, wie der König in seinem Reiche, und könne nur wegen offenbarer Häresie von der Kirche gerichtet werden, für andere Vergehen sei er Gott allein verantwortlich, das Gegentheil von diesem zu behaupten, sei Häresie. Die Basler Lehren seien daher häretisch und für den Staat selbst höchst verderblich, denn wenn sie angenommen würden, so sei weder Papst noch König noch Fürst in seiner Würde mehr sicher.[1] Dann verlangte er vom Könige die Verwerfung alles dessen, was in Basel seit der Verlegung des Concils nach Ferrara geschehen sei, namentlich der Absetzung Eugens und der Wahl des Gegenpapstes, endlich Abschaffung der pragmatischen Sanction.[2] — Thomas von Courcelles dagegen behauptete im Interesse der Basler, das allgemeine Concil habe die höchste Gewalt und habe daher mit Recht Eugen absetzen und Felix erwählen dürfen, deßwegen möge der König die Decrete von Basel und den neuen Papst anerkennen.[3]

Nach sechstägiger Berathung erfolgte am 2. Sept. durch den Bischof von Clermont im Namen der Versammlung der Bescheid an die Gesandten von Basel. Der König habe immer das Concil von Basel geehrt, es aber auch gewarnt, es möge nicht gerichtlich gegen Eugen einschreiten. Diese Bitten hätten nichts gefruchtet; er erkläre jetzt auf den Rath der Versammlung von Bourges, Eugen anzuerkennen und denselben bitten zu wollen, innerhalb eines Jahres ein allgemeines Concil in Frankreich zu versammeln, er ersuche die Basler nochmals, mit Unterlassung aller Censuren, Schritte für den Frieden zu thun. — Die päpstlichen Gesandten erhielten zur Antwort, man erkenne das Concil von Ferrara nicht an und man werde unverbrüchlich die pragmatische

[1] Patritius c. 112. Eine Illustration dazu lieferten die Greuel der französischen Revolution.

[2] Hist. de l'égl. gall. XX. 408.

[3] Patritius l. c.

Sanction befolgen.[1] — Durch königl. Mandat endlich vom selben Tage wurde allen Unterthanen geboten, den Papst Eugen anzuerkennen, dem Basler Papst aber, möge das Concil daselbst darüber verordnen was es wolle, den Gehorsam zu versagen.[2]

Gegen Ende des folgenden Jahres 1441 sandte der König den Peter von Versailles, Bischof von Meaux, zum Papste, um das versprochene Concil zu betreiben. In öffentlichem Consistorium hielt dieser am 16. Dez. eine merkwürdige Rede, die uns Raynald[3] aufbewahrt hat. Christus, sagte er darin, habe den Papst mit monarchischer Gewalt ausgerüstet; diese Gewalt habe das Concil von Basel zu unterdrücken, und die oberste Macht der Kirche, welche in einem Einzigen ruhe, in eine Demokratie oder Aristokratie umzuändern versucht. Das Concil von Florenz aber habe die von den Baslern erschütterte Lehre von der in einem Einzigen ruhenden Obergewalt im Decrete der Griechen wieder neu gekräftigt. Des Friedens wegen wünsche der König von Frankreich ein neues Concil, damit durch heilsame Regeln im Sinne der Väter und der alten Concilien die beiden Extreme vermieden werden, jenes der Basler und das andere, welches in zu großer Centralgewalt bestehe. Es heiße aber das Schisma verewigen, wenn man die Monarchie der Kirche zerstöre und die höchste Gewalt in die Menge verlege. Dann fügt er bei, er habe dieses öffentlich sagen wollen, damit die Gesinnung des Königs allgemein bekannt werde. — Der Papst konnte natürlich die Bitte wegen eines neuen Concils, da jenes von Florenz noch in voller Thätigkeit war, nicht bewilligen. Gleichwohl hat diese Rede ihren Werth, weil sie uns Zeugniß bringt über die Ansichten, welche man in Frankreich, freilich im Widerspruch mit der pragmatischen Sanction, über die kirchliche Hierarchie hegte, und über das geringe Ansehen, welches die Basler Synode damals in diesem Lande genoß.

5. Die Päpste und die pragmatische Sanction. — Die Gallicaner haben sich daran gewöhnt, die Artikel der pragmatischen Sanction als das Palladium der gallicanischen Kirche und ihrer sogen. Freiheiten zu betrachten. In der That aber wurde dem Papst durch dieselben fast alle Gewalt, die er zur Regelung kirchlicher Angelegenheiten in Frankreich besaß, entrissen; sein Einfluß bei Besetzung kirchlicher

[1] Hist. de l'égl. gallic. XX. 119.

[2] Martene thes. nov. Anecd. II. 1749.

[3] Raynald ad a. 1441. n. 9—12. — Quis est Petrus? p. 69.

Stellen war so zu sagen vernichtet, die Appellationen nach Rom in streitigen Fällen waren erschwert, die Sustentationsquellen, bestehend in Annaten u. dgl., waren größtentheils verstopft. Dafür aber war die königliche Regiererei in Kirchensachen fester begründet, und oben an der Stirne des kirchlichen Staatsgesetzes standen Lehrsätze über die Concilien und den Papst, welche das innerste Wesen der Kirche zu erschüttern drohten.

Schon Carl VII. dehnte aus eigener Macht die Pragmatik, nachdem er 1449—51 die Normandie und Guyenne den Engländern abgewonnen, auch auf diese Provinzen aus,[1] ohne den Papst, das Concilium oder die Bischöfe zu befragen, denn Frankreichs Krone war schon damals, nicht erst unter Ludwig XIV., rund. Es ist daher das Urtheil, welches der gewiß nicht verdächtige de Marca fällt, sehr begründet, wenn er sagt, die Pragmatiker hätten die ganze Kirchendisciplin vom Willen des Königs abhängig gemacht und seien nur darin von den Anglicanern verschieden, daß sie nicht auch die Glaubensdecrete dem Fürsten überlassen.[2]

Bei den vielen wirklich guten und heilsamen Verordnungen, welche die Pragmatik enthielt, vergaß man in Frankreich nur zu gerne das Gift, welches dem ganzen Werke beigemischt war. Sie war immerhin auf illegalem Wege, ohne Berathung und Genehmigung des apostolischen Stuhles entstanden und beeinträchtigte im höchsten Grade die Gerechtsame des Papstes, vorzüglich durch die ausgesprochene Unterordnung desselben unter die Concilien. Über dieser doppelten Wunde der Pragmatik, dieser corruptela, wie Leo X. sie nennt, verschlossen aber die Päpste ihr Auge nicht; daher ihr unablässiges Bemühen, die eine durch Legitimation, die andere durch Entfernung der unkatholischen Grundsätze zu heilen.

Unter Carl VII. (1422—1461) erhob gerade jener Papst, der als Laie am meisten die Grundsätze der Pragmatik gebilligt hatte, Pius II. (1458—1464), am lautesten die Stimme dagegen.

Wir wollen über diesen merkwürdigen Papst, wegen seiner Beziehung zum Basler Concil, etwas weiter ausholen, als die bloße Rücksicht auf die Pragmatik erfordert. Als junger Mann von 26 Jahren kam Äneas

[1] Patru Oeuvres, Plaidoyer IV. p. 37.

[2] Pragmatici Gallicani a fidei quidem definitionibus principum cognitiones submovent, sed disciplinae curam propemodum omnem ad ejus imperium revocant. De Marca de Concord. ed. Bamberg. t. I. Proleg. p. 129.

Sylvius Piccolomini, damals noch Laie, im Gefolge des gegen Eugen rebellirten Cardinals Capranica 1431 nach Basel. Geblendet als unerfahrener, leichter Vogel[1], wie er eben war, durch den Namen vieler Persönlichkeiten und aus eigenem Leichtsinn ein Liebhaber der Agitation, schloß er sich aus voller Seele den stürmenden Reformatoren an und suchte durch Wort und Schrift ihre Sache zu fördern. In diesem Sinne schrieb er um 1440 eine Geschichte des Concils von Basel, eine Abhandlung in Gesprächsform[2], dem Universitätsrector Jordan von Köln gewidmet, über die Macht der Concilien. Je mehr er schrieb, darin sich gefiel, um so wichtiger kam er sich selbst vor[3], um so mehr verrannte er sich in die eingeschlagene Richtung. Zuletzt wurde Aeneas Secretär des Gegenpapstes Felix, aus dessen Dienst er sich nachher nur mit Mühe frei machen konnte.

Als Kaiser Friedrich im Nov. 1442 nach Basel kam, ohne jedoch den Gegenpapst feierlich zu besuchen oder das dortige Concil zu ehren, entstand das erste Mal ein Zweifel in des Aeneas Seele, es möchte mit seiner Sache nicht ganz richtig sein. Nicht ungerne begab er sich daher in den Dienst dieses Fürsten[4], der damals noch selbst der sonderbaren deutschen Neutralität anhing, von welcher später die Rede sein wird, und demgemäß an seinem Hofe den Römern und Baslern freie Meinungsäußerung gestattete[5]. Hier traf Aeneas zu Wien mit seinem alten Freunde, dem Cardinal Julian Cesarini zusammen, der im Jahre 1444 wegen des Türkenkrieges nach Ungarn reiste. Dieser erzählte ihm seine eigene Bekehrungsgeschichte und ermahnte Aeneas väterlich, ihm nachzufolgen. Die freundlichen Worte waren nicht verloren, und was Julian begonnen, vollendete sein Nachfolger im Cardinalat, Joh. Carvajal[6]. Wie Spinnengewebe fiel es dem Aeneas von den Augen und öffnete ihm den klaren Blick. Doch war Eugen IV. so gründlich als rachedürstend,

[1] Nova tunc avis ex Senensi gymnasio devolaveram. Aen. epist. ad Jordanum ed. Fea Romae 1823. p. 3 und in Bulla retract. ibid. p. 153.

[2] Commentariorum historic. l. III. de Conc. Basil. Colon. 1535. Frcf. 1791. Libellus dialogorum de generalis concilii auctoritate et gestis Basileens. ed. Kollar in Analect. Vindob. 1762. tom. II. 690.

[3] Existimantes nos aliquid esse. Nobis placebant scripta nostra, more poetarum, qui poemata sua tamquam filios amant. Applaudebamus nobis ipsis Pii II. bulla retract. Op. Fea p. 155.

[4] Aeneas. de reb. Basil. gestis. Fea 83. — Bulla retractat. ibid. p. 156.

[5] Aeneas epist. ad Jordanum. Fea p. 4.

[6] Bulla retract. Fea 157.

als grausam und als umgeben von einer meuchlerischen Söldnerschaar verschrieen, daß man Äneas abrieth, im nächsten Jahr 1445 als kaiserlicher Gesandter nach Rom zu reisen [1]; er jedoch ließ sich nicht abhalten und leistete nach erlangter Lossprechung eine herrliche Abbitte [2], bevor er noch das kaiserliche Anliegen vortrug.

Als zwei Jahre später der Friede zwischen dem Papste und der deutschen Nation, hauptsächlich durch die Klugheit, Ausdauer und Gewandtheit des kaiserlichen Gesandten Äneas zu Stande kam, stieg dieser von einer kirchlichen Würde zur andern. Nachdem er in Rom Priester geworden, erhielt er von Nicolaus V. im Jahre 1447 das Bisthum Triest und reiste dann als kaiserlicher Bevollmächtigter an den Rhein, um mehrere noch widerstrebende deutsche Churfürsten für Nicolaus zu gewinnen. Zu Köln richtete er am 13. Aug. 1447 den ersten Widerruf [3] seiner früheren Schritte an denselben Jordan, dem er die Dialoge zugeschickt hatte. Nicht aus Interesse oder des Bisthums wegen, wie die Feinde ihm nachreden, fügt er hinzu, habe er sich von den Baslern abgewandt, denn er habe sich schon drei Jahre früher bekehrt, bevor er Bischof geworden sei. Einige Jahre später, nachdem er Erzbischof von Siena geworden, schrieb er auf Ersuchen des Cardinals Joh. Carvajal eine Geschichte des Basler Concils [4], welche als ein zweiter Widerruf betrachtet werden kann und eine wahre Widerlegung seiner früheren Geschichte dieses Concils ist. — Als endlich Äneas 1458 unter dem Namen Pius II. den päpstlichen Thron bestiegen hatte, fand er sich veranlaßt, eine dritte und zugleich die wichtigste Retractation am 26. Apr. 1463 in der Bulle „In minoribus agentes" an die Kölner Universität zu erlassen. Darin bereut er seine Feindseligkeiten gegen die Kirche und den römischen Stuhl, verwahrt sich aber gegen den Vorwurf, daß er aus Ehrsucht und Ämtergier zur Änderung seiner Gesinnungen sich habe bestimmen lassen [5], und erzählt daher den ganzen Hergang seiner Verirrungen und seiner Bekehrung.

---

[1] De reb. Basil. gest. p. 88.

[2] Gobelin comment. rer. memorab. Pii II. Fref. 1614. I. p. 10. — Fea, Pius II. a calumniis vindicatus. Praef. p. VI. — Martene coll. ampl. VIII. Praef. n. 115. — Scharpff, Nicol. v. Cusa. S. 145, worin starter Basler Wind weht.

[3] Fea p. 4. Non inficior, sed doleo me fuisse Basileensem; non nego, sed horresco, quae dixi scripsique. Errans erravi, et nosco erratum meum.

[4] De reb. Basileae gestis, erst 1823 von Fea in Rom in „Pius II. a calumniis vindicatus", veröffentlicht.

[5] Nos homines sumus et homines erravimus. Seducti peccavimus ut

Wir haben die Geschichte dieser Retractation weitläufiger, als es sonst in unsern Plan paßt, besprochen, weil fast alle Geschichtsbücher die Retractation des Papstes Pius II. in unmittelbare Beziehung zur Erhebung auf den päpstlichen Stuhl bringen und daher nur eine Bestätigung des Sprüchwortes „honores mutant mores" darin finden wollen [1], während es notorisch ist, daß er lange vor dieser Würde und zu einer Zeit, als er noch nicht einmal Diakon war, sich mit der Kirche aussöhnte.

Eine andere wichtigere Frage betrifft die Retractationsbulle, in welcher die Hauptgallicaner, wie Maimbourg, Natalis Alexander, Bossuet, Cardinal de la Luzerne und endlich Döllinger [2] sogar eine Bestätigung der Constanzer Decrete von der Superiorität der Concilien finden wollen. Einige stützen sich dabei auf die Worte der Bulle: „hiezu (zu allen Agitationen zu Basel) kam noch die Beistimmung Eugens, der seine frühere Auflösung des Concils revocirte und dessen Fortsetzung billigte" [3]. Eugens Beistimmung bezieht sich aber nicht auf die Agitationen zu Gunsten der Superiorität des Concils, sondern auf die Revocation und die Fortsetzung. — Andere dagegen finden dasselbe am Schluß der Bulle, wo es heißt: „damit (mit dem Vorrang des Papstes) nehmen wir die Auctorität und die Gewalt des allgemeinen Concils an, wie es in unserer Zeit zu Constanz, als die Synode dort eine allgemeine war, entschieden worden ist. Denn wir verehren das Constanzer Concil" [4].

Paulus ... et ignorantia pervenit ... ecclesiam Dei et Romanam sedem. Pudet erroris, pudet male dictorum, et male dictorum scriptorumque vehementer poenitet. Plus scripto vel facto nocuimus etc. Verendum est, ne quae fuerunt Aeneae, dicantur Pii. — Dicent fortasse aliqui, cum pontificatu haec nobis opinionem advenisse. Haud ita est; longe aliter actum. Fea. l. c. bulla retract. p. 151. 152 §. 1 et 4.

[1] De la Luzerne, sur la déclaration de l'assemblée de 1682, partie III. c. 21 n. 20, pag. 468 macht hiezu die Bemerkung: Observons que l'autorité d'un homme qui change de doctrine en changeant d'intérêt est d'un poids bien léger.

[2] Maimbourg Traité histor. de l'établiss. et des prérog. de l'égl. de Rome. Paris 1688, c. 22 p. 193; c. 25 p. 254. — Nat. Alex. hist. eccl. saec. XV et XVI. diss. 8. art. 4. n. 10. Bingii tom. 18. pag. 488. — Bossuet Def. decl. l. VI c. 17. — De la Luzerne, sur la déclar. etc. pag. 407. — Döllinger Erwägungen n. 16.

[3] Accessit et ipsius Eugenii consensus, qui dissolutionem concilii a se factam revocavit, et progressum ejus approbavit. Bulla retract. §. 4.

[4] (Romanus Pontifex) principatus causa praefertur et (ecclesiae), ut pastor gregi, princeps populo, rector familiae. Cum his et generalis concilii auctori-

Es gab also eine Zeit, wo das Concil daselbst nicht ein allgemeines war; dahin rechnet aber Pius II. jene, in welcher die berüchtigten Decrete entworfen wurden. Das geht aus dem Zusammenhang hervor. Denn da er unmittelbar vorher von dem Vorrange des Papstes über die Kirche als Hirte gesprochen, so kann er nicht gleich darauf ohne Widerspruch mit sich selbst beifügen, er verehre die Constanzer Decrete, worin der Vorrang der Concilien über den Papst ausgesprochen ist. Pius II. kann daher von keinem andern Ansehen der allgemeinen Concilien reden, als von jenem, von dem auch Martin V. in der Bulle: „inter cunctas" im fünften jener Fragepunkte spricht, welche den Husiten vorzulegen seien, ob sie nämlich glauben, daß jedes Concil, auch das Constanzer, die ganze Kirche repräsentire. Von einem Vorrang des Concils über den Papst ist weder hier noch dort die Rede.

Wir kehren nun zur pragmatischen Sanction zurück. Es war auf der Versammlung von Mantua, auf welcher der Papst Pius II. seine Mißbilligung [1] gegen dieselbe zu erkennen gab. Pius hatte nämlich hieher im Jahre 1459 die Bischöfe und Fürsten aller christlichen Länder gerufen, um einen Kreuzzug gegen die Türken zu veranlassen. Dahin kamen auch französische Gesandte. Einem unter ihnen fiel es ein, in einer zweistündigen Rede den Papst von dem Ruhme Frankreichs zu unterhalten, qu'il loua sans mesure [2], und wenn Franzosen dieses sagen, so darf man es ihnen buchstäblich glauben; darauf erlaubte er sich, dem Papste Vorwürfe zu machen, daß er Aragonien bevorzuge. Pius aber zeigte, daß auch er reden könne, und gab dem Franzosen, obwohl krank, eine dreistündige Antwort, in deren Schluß er die Pragmatik berührte. Er wünsche, sagte er unter anderem, daß die Franzosen ein heiliges Volk seien und von jeder Makel frei; so lange aber die Makel und Runzel der Pragmatik nicht getilgt werde, könne dieses nicht geschehen, denn sie sei nicht mit päpstlicher Gutheißung entworfen worden, obgleich keine Kirchengesetze ohne den römischen Stuhl aufgestellt werden dürfen [3].

---

tatem et potestatem complectimur; quemadmodum aevo nostro Constantiae, dum ibi synodus fuit (falsche Lesart: dum ibi fuit synodus) universalis, declaratum, definitumque est. Veneramur enim Constantiense concilium. Bulla retract. §. 10. — Siehe Orsi de R. Pontif. in syn. oecum. potest. l. VI. c. 17.

[1] Die frühern Proteste der Päpste gegen die Sanction von Bourges legt Palma Prael. hist. eccl. IV. pars I. p. 224 sehr gut auseinander. Siehe auch Natal. Alex. Hist. eccl. saec. XV. et XVI. diss. 11. art. 1. n. 3.

[2] Hist. de l'égl. gallic. XXI. pag. 31.

[3] D'Achery spicileg. III. 820. Cupimus sanctam esse Francorum gentem,

Weiter ließ sich aber damals der Papst auf die Replik der Gesandten nicht in Erörterungen ein, um den Kreuzzug nicht zu hindern. Indeß erließ er noch auf derselben Versammlung am 18. Januar 1460 mit Beistimmung der Bischöfe einen entschiedenen Protest gegen die Lehre von der Superiorität des Concils über den Papst, in der berühmt gewordenen Bulle „Execrabilis“, worin er die Appellation vom Papste an das Concil unter Excommunication verbot[1]. Damit war, wenigstens indirect, auch die Pragmatik verurtheilt. In Frankreich aber wähnte man durch die Rede und die Bulle das Vaterland in Gefahr, daher mußte der königl. Generalprocurator Johann Dauvet im Namen des Königs vor dem Parlamente im Jahre 1461 Protest dagegen erheben und zugleich Berufung auf das künftige allgemeine Concil einlegen[2].

Bald hierauf, am 22. Juli 1461, starb Carl VII., der an der Pragmatik so fest gehalten hatte. Sein Sohn und Nachfolger Ludwig XI. (1461—1483) hatte schon als Kronprinz das Gelübde gethan, dieselbe dereinst abzuschaffen; jetzt erneuerte er unmittelbar nach seiner Krönung diesen Schwur und schrieb am 27. Nov. 1461 einen Brief an den Papst, worin er die Sanction als abgeschafft erklärte; sogar das Original der Pragmatik ließ er durch eine glänzende Gesandtschaft im folgenden Jahre dem Papste überbringen. Als jedoch der König die politischen Vortheile, welche er dadurch vom Papste zu erlangen gehofft hatte, nicht erhielt, als auch die Parlamente die Abschaffung einzuregistriren sich weigerten, oder wie jenes von Toulouse, dieses nur mit Protest thaten, suchte der König das Preisgegebene stückweise wieder zu usurpiren, und so erhielt die ganze Angelegenheit damals keine weitere Folge[3]; in Rom jedoch betrachtete man die Sache als rechtlich abgethan.

Wenige Jahre später leuchtete nochmals eine Hoffnung auf, der König werde die Pragmatik unterdrücken, als er auf Ersuchen Pauls II.

---

et enim carere macula. At hoc fieri non potest, nisi haec sanctionis macula seu ruga deponatur. Quae quomodo introducta sit, ipsi nostis (nescitis). Certe non Rom. decreto Pontificum recepta est; quamvis de causis ecclesiasticis tractatus absque placito Rom. Sedis stare non possit.

[1] Hard. IX. 1441.

[2] Bossuet def. decl. l. 10. c. 28.

[3] Hist. de l'égl. gallic. XXI. 52. 65. 94. — Natal. Alex. Hist. eccl. saec. XV. et XVI. diss. 11. art. 2. — Durand de Maillane Dict. canonique IV. 65. — Thomassinus vet. et nova eccl. discipl. P. II. l. I. c. 45. n. 5. — Der Brief des Königs vom 27. Nov. steht bei Harduin IX. 1640.

(1464—1476) ein schärferes Edict gegen dieselbe im Jahr 1467 erließ. Allein der königl. Oberprocurator Joh. v. St. Romain hielt eine heftige Rede gegen die Abolition und verlachte den Cardinal Balue, der ihm wegen seiner Widersetzlichkeit mit des Königs Ungnade drohte[1], daher verweigerte das Parlament auch diesesmal entschieden die Einregistrirung. Der charakterlose König schien dem kühnen Manne äußerlich zu zürnen, soll ihn aber unter der Hand reichlich belohnt haben. Die Universität legte sogar Appellation an ein künftiges Concil ein gegen alles, was wider die Pragmatik unternommen würde; diese blieb darauf thatsächlich in Frankreich in Kraft.

Es dauerte nicht lange, so sah sich der König aus ganz gemeiner Politik unter Sixtus IV. (1471—1484) bewogen, neuerdings mit Rom, ebenso wenig aufrichtig, als früher, die Spiegelfechterei wegen Abschaffung der Sanction zu betreiben. Das Ergebniß war ein theilweises Concordat, für welches der Papst am 7. Aug. 1472 eine Bulle[2], der König aber am 31. Okt. Patentbriefe für die Annahme derselben erließ. Es war jedoch nur von den Beneficien und den in Rom anhängigen Processen darin die Rede. Die Universität aber meinte, die Bestimmungen dieses Concordats seien gegen das gemeine Recht, erhob Protest dagegen, und die Ausführung des Concordates unterblieb selbst für diesen untergeordneten Punkt.

Die Politik wechselte und mit ihr die Grundsätze des unzuverlässigsten aller Fürsten, der die oft abgeschaffte Pragmatik auch auf das neu erworbene Herzogthum Burgund im Jahr 1477 ausdehnte. Gegen den Papst aber wurde die feierliche Erneuerung der pragmatischen Sanction als beständiger Drücker gebraucht. In einem kirchlichen Streite, der zwischen Sixtus IV. und den Florentinern ausgebrochen war, nahm sich der König seit 1478 der letztern an und ließ in Rom durch seinen Gesandten bald dem Papste Vorwürfe machen, daß er nicht nach den Verordnungen von Constanz alle 10 Jahre ein Concil berufe, bald vom Papste an ein allgemeines Concil appelliren, bald mit der Berufung eines solchen Concils durch ihn, den König von Frankreich (!), drohen, bald die volle Wiederherstellung der Pragmatik ankünden, wenn der Papst die Florentiner nicht von den verhängten Censuren löse; endlich mußten die französischen Bischöfe auf einer Versammlung zu Lyon im

[1] Durand de Maillane l. c. IV. 70.

[2] Hist. de l'égl. gallic. XXI. 134. 145. — Extrav. commun. l. I. tit. 9 de treuga et pace c. 1.

Mai 1479 die Pragmatik neuerdings sanctioniren, namentlich den Artikel von der Superiorität des Concils über den Papst, gegen diesen selbst aber zum voraus an ein allgemeines Concil appelliren, wenn er es wagen sollte, an den französischen Freiheiten zu rütteln.

Dieser bittere, in den letzten Zeiten gegen den Papst angeschlagene Ton wurde unter Carl VIII. (1483—1498) immer mehr zur Mode. Auf der Versammlung der Generalstaaten zu Tours im Jahr 1483 verlangte der Klerus die unbedingte Herstellung der Pragmatik, jedoch ohne Beeinträchtigung des apostolischen Stuhles, fügte man sich selbst widersprechend hinzu, dessen Rechte auf dem nächsten allgemeinen Concil befriedigende Anerkennung finden sollten. Wiederum war der Finanzmann, der königl. Generalprocurator, der Hauptagitator, der bis auf die Centime vorrechnete, welcher Schaden durch Abschaffung der Pragmatik dem Königreiche erwachse. So weit war es aber damals mit der kirchlichen Freiheit schon gekommen, daß bei streitigen Bischofswahlen das Parlament entschied; deßwegen drohte der Procurator mit der Berufung auf dasselbe, wenn man seine Bemerkungen nicht berücksichtige. — Zwei Jahre später wurde zu Sens ein Provinzialconcil gehalten, auf welchem lediglich nur Statuten entworfen wurden, die dem Basler Concil und der Versammlung von Bourges, und zwar mit Berufung auf dieselben, entnommen waren. — Die Anzeichen der Insubordination gegen den hl. Stuhl wurden immer zahlreicher. Man vernahm am 13. Dez. 1491 eine Appellation der Universität Paris von dem schlecht unterrichteten Papst an den besser zu unterrichtenden, an den apostolischen Stuhl, an das künftige Concil. Unendlich naiv stellt sich hiezu die Erklärung der Gallicaner[1] heraus, welche diese Appellationen und die Bulle Execrabilis von Pius II. zugleich rechtfertigen wollen, indem letztere nur eitle und unbegründete Appellationen, wie etwa die der Polen auf dem Constanzer Concil, oder die des Erzherzogs Sigismund von Tyrol im Jahr 1460, verbiete, keineswegs aber so wohlbegründete und vernünftige, wie die der Franzosen.

Unter Ludwig XII. (1498—1515) wurde das Verhältniß zum Papste noch viel gespannter. Denn schon im Jahr 1499 verordnete er, die Pragmatik solle im ganzen Reiche unverbrüchlich beobachtet werden, und die spätern blutigen Zwiste mit dem kriegerischen Papste Julius II. waren natürlich einer gütlichen Beilegung der kirchlichen Spaltung nicht

[1] Maimbourg l. c. cap. 20. pag. 181. — Bossuet def. decl. l. 10. c. 28.

günstig. — Aus allen diesen Schwankungen ergibt sich leicht, welche verworrene Ansichten hinsichtlich der kirchlichen Vollgewalt sich allmählich in Frankreich festsetzen mußten, und wie das Centrum der Opposition und der Feindseligkeit gegen den Papst immer mehr in jener Körperschaft sich bildete, welche das Meiste zur Beibehaltung der pragmatischen Sanction gethan hatte, nämlich in den Parlamenten. So geschah es, daß Frankreich bis zum Concil vom Lateran und bis zum Abschluß des Concordats 1516 in einer halb schismatischen Stellung verharrte.

Renward Bauer S. J.

Die wahre Kultur.

Die „Kultur", welche vom christusfeindlichen Liberalismus gepredigt wird, schließt immer in sich einen hämischen Seitenblick auf die Zeiten vor der französischen Revolution, in welchen trotz der gegnerischen Anstrengungen doch im Großen und Ganzen die christliche Anschauung den Kulturbestrebungen zu Grunde lag. Seitdem man nämlich die Völker gewöhnen will, die qualmende Fackel der Nacht für die Sonne wahrer Bildung zu halten, muß alles Frühere, weil es vom Christenthum getragen war, als eitel Dunkel angeschwärzt werden. Daß System in dieser unheilvollen Verdrehung der Begriffe ist, haben wir in unserem früheren Aufsatze zu zeigen versucht. Es liegt uns jetzt ob, in möglichster Kürze darzuthun, worin die wahre Kultur bestehe. Wir überlassen es dann unseren Lesern, zu entscheiden, ob unser Geschlecht voran- oder zurückgeschritten ist.

Unter Kultur oder Civilisation verstehen wir jene edle menschliche Bildung eines Volkes, durch welche ein glückliches geselliges Leben ermöglicht und die Erreichung unseres letzten Zieles erleichtert wird. Sie ist entgegengesetzt dem rohen, instinktmäßigen Leben im Naturzustande, in welchem der Mensch, wie das ganze Volk, dem er angehört, sein höchstes Glück in Befriedigung der Triebe, der guten wie der bösen, erblickt.

Wir beantworten nun die beiden Fragen:

1. Worauf muß sich die Kultur erstrecken?

2. Welche Eigenschaften muß sie an sich tragen?

I. Die wahre Civilisation muß den ganzen Menschen erfassen,

ihn in leiblicher und geistiger Beziehung vervollkommnen, oder, besser gesagt, zu dem machen, was er nach dem Plane des Schöpfers sein soll. Sie muß sich einmal auf die **leibliche Pflege** erstrecken, so daß der Mensch durch Reinlichkeit, durch Angemessenheit der Wohnung, Kleidung und Nahrung den Körper zu Wohlbefinden, Kraft und Schönheit verhilft. Wie wir dem Einzelmenschen, welcher sein Aeusseres vernachlässigt, eine **vollkommene** Erziehung nicht nachrühmen können, so können wir auch von wahrer Volksbildung nicht sprechen, wo eine übergroße Masse von Menschen, ja ganze Klassen darauf angewiesen sind, infolge des überhandnehmenden Elends im Schmutze zu verkommen, von der Arbeit aufgerieben zu werden, sich ungenügend zu kleiden, sich großentheils mit Surrogaten zu nähren, in Kellerlöchern zu hausen, oder in unzureichenden Räumen zum leiblichen und geistigen Verderben sich zusammenzupfropfen, während Andere dem gesuchten Uebermaße und blasirenden Genußleben nachjagen und so entweder sybaritische Weichlichkeit oder chinesische Zerrkultur zur Mode machen. Ebenso müssen wir es als ein Hemmniß wahrer Kultur bezeichnen, wenn das **weibliche Geschlecht** und die **Jugend** in einer Weise zur Arbeit herangezogen werden, daß die leibliche Entwicklung, ja das Leben selbst gefährdet wird[1]. Und nun gar die **Massenarmuth**! Welch' fruchtbare Mutter sittlicher und intellektueller Verwilderung ist sie! Die Bande der Familie lösen sich; Ausschweifung und Verbrechen gegen das Eigenthum, gegen die rechtmäßige Obrigkeit, gegen den bürgerlichen Frieden fluthen herein und verschütten mit unfruchtbarem Gerölle die sprossenden Saaten früherer

[1] Gräßlich ist die Sterblichkeit in der Arbeiterwelt und dem Proletariate. „In England gibt es 16 Registrationsbezirke, wo im jährlichen Durchschnitt auf 100,000 lebende Kinder **unter einem Jahr** nur 9000 Todesfälle kommen; in 24 Distrikten über 10,000, aber unter 11,000; in 39 Distrikten über 11,000, aber unter 12,000; in 48 Distrikten über 12,000, aber unter 15,000; in 22 Distrikten über 20,000; in 25 Distrikten über 21,000; in 17 über 22,000; in 11 über 23,000; in Hoo, Wolverhampton, Ashton-under-Lyne und Preston über 24,000; in Nottingham, Stockport und Bradford über 25,000; in Wisbeach 26,000; in Manchester 26,125. Wie eine einzelne ärztliche Untersuchung im Jahre 1861 nachwies, sind die hohen Sterblichkeitsraten vorzugsweise der außerhäuslichen Beschäftigung der **Mütter** geschuldet, und der daher entspringenden Vernachlässigung und Mißhandlung der Kinder, auch unpassender Nahrung . ., dazu die unnatürliche Entfremdung der Mütter gegen ihre Kinder, im Gefolge davon absichtliche Aushungerung und Vergiftung!" **Schäffle**, Kapitalismus und Socialismus, Tübingen 1870. S. 343 f. S. 415 ff. Wo solche Zustände sind, und sie breiten sich immer mehr aus, möge man nicht allzu laut von Kultur und Kulturstaat sprechen.

Kulturarbeit. Darum betont der hl. Thomas von Aquin so eindringlich die Pflicht der Obrigkeit, dafür zu sorgen, daß die Unterthanen wenigstens das Nothwendige für des Leibes Nothdurft haben, und erklärt geradezu, daß im andern Falle weder ein gebildeter Staat, noch die Sittlichkeit eines Volkes, mit anderen Worten die Civilisation, auf die Dauer bestehen könne[1]. Wohl wissen wir, daß Christi Wort: „Arme werdet ihr stets unter euch haben“ (Matth. 26, 11), für jede Bildungsstufe, für alle Länder und Zeiten eintreffen wird; aber es ist ein ungeheurer Unterschied, ob die Ausnahme zur Regel, oder die Regel zur Ausnahme wird. Man schlug schon von gelehrter Seite als Gradmesser der Kultur den Verbrauch an Zucker, oder, wie Liebig, den an Seife vor; wir glauben jedoch, daß menschenwürdiges Dasein überhaupt, insbesondere angemessene Wohnung einen viel besseren Maßstab für ungefähre Berechnung des Bildungsgrades einer Nation abgeben dürfte[2]. Ist es nicht eine wahre Ironie des Schicksals, daß Jene, welche zu Gunsten der Plutokratie das liberale „laissez faire, laissez aller“ als erstes und oberstes Axiom einer gesunden Volksentwicklung hinstellen und dadurch die sociale Noth, folgerichtig die drohende Gefahr einer neuen Barbarei, unermeßlich verschärfen, zugleich den Mund am vollsten nehmen in Lobpreisungen unserer allerneuesten Kultur, und ihre Gegner auf dem Gebiete der Religion und Gesetzgebung kurzweg als „Kulturfeinde“ abfertigen? Wir wollen hierüber einen gewiß unverdächtigen Gewährsmann, Konstantin Frantz, hören, und bitten nur den Leser, statt „Politik“ etwa „Kultur“ zu setzen. Derselbe sagt:

„Nun, was ist's denn mit eurer Politik, wenn doch der Mensch dabei verloren geht? Oder sind es denn etwa die Politiker gewesen, die in unseren Tagen zuerst

---

[1] De regim. princ. I, 13: „Demum providendum est, ut singulis necessaria suppetant secundum uniuscujusque constitutionem et statum: aliter enim nequaquam posset regnum vel civitas commanere.“ Ohne eine gewisse Wohlhäbigkeit gebe es keine Sittlichkeit im Volke: „Aliud secundarium et quasi instrumentale, sc. corporalium bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis.“ (Cap. 15.) Volksbildung und hinreichender Lebensunterhalt stehen im geraden Verhältnisse zu einander: „Oportet, quod tanto sit perfectior multitudinis societas, quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitae.“ (Cap. 1.) Die Fürsorge für das materielle Wohl sei daher eine Hauptpflicht des Regierenden: „Tertio requiritur, ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia.“ (Ibid.)

[2] Vgl. Laspeyres, der Einfluß der Wohnung auf die Sittlichkeit, 1869; und das englische Gesetz über Arbeiterwohnungsschutz vom 31. Juli 1868.

ihre Blicke in die dunkle Höhle des menschlichen Elendes getragen und ihren Mitbürgern in's Ohr geflüstert hätten: Seht, wie der Mensch zu Grunde geht! Ach nein, sie sah es nicht geschehen und sah es bis diesen Tag nicht, während sie vielmehr Alles, was in dieser Hinsicht von besseren Leuten gefordert, bis diesen Tag verdächtigen und verlästern. Unsere Politik hat also den Menschen noch lange nicht gerettet. Die Ökonomik hat ihn noch viel weniger gefunden. Was sagt sie? Sie kennt den Menschen gar nicht, sie spricht nur von Sachen, z. B. von Gewerbefreiheit. Man bedenke das! Es scheint wohl, als ob der Mensch der Gewerbe wegen da ist. Ich drehe umgekehrt und frage also, ist denn der gewerbliche Mensch wirklich frei geworden? O nein, er ist es nicht und wird es immer weniger. Denn während unsere Liberalen sich abmühen gegen den mittelalterlichen Feudalismus zu deklamiren wollen, sehen sie nicht, oder wollen sie nicht sehen, wie sich inzwischen ein schlimmer mächtiger, ein ganz in neuer Gestalt auftretender Feudalismus der Geldmacht bildet, und wie sich der freie Arbeiter zum Proletarier verwandelt, der sich [illegible] nach der [illegible] sehnt! Das kümmert unsere Ökonomisten nicht, sie pochen auf den Fortschritt der Industrie und die vermehrte [illegible]! Ah, habt ihr denn auch den Menschen veredelt? Nein! das habt ihr nicht gethan! Denn die Thatsache liegt vor und ist nicht mehr zu bestreiten: während die Industrie sich vervollkommnen und die Schätze sich vermehren, entwickelt sich im Schooße der Gesellschaft ein verkommenes Geschlecht, welches in den großen Städten, in den Kellerwohnungen und Hinterhäusern, auf dem Lande in den Hütten und Tagelöhnerhütten zusammenkauert und darum nicht minder vorhanden ist, wie es sich leicht zu verstecken scheint. Ja, es ist vorhanden, und die Ärzte können diese Behauptung bestätigen. Nun, was ist's mit dem Fortschritte der Industrie und der [illegible], wenn indessen der Menschenstamm so gar degenerirt?"

Man darf es allerdings nicht läugnen, daß in Folge der neuen Ideen der Nationalreichthum mancher Länder sich recht gesteigert hat; aber in demselben, ja in noch größerem Verhältnisse hat die Verarmung der Massen zugenommen[1], und ist die Grundlage jeder menschlichen Veredlung, die leibliche Kultur, zurückgegangen.

[1] Deshalb sagt Destutt de Tracy: „Die armen Nationen sind die, wo das Volk gut daran ist; und die reichen Nationen sind die, wo es gewöhnlich arm ist." — Im Hause der Gemeinen erklärte Gladstone am 13. Febr. 1843: „Es ist einer der am meisten melancholischen Charakterzüge im socialen Zustande des Landes, daß mit einer Abnahme in der Konsumtionskraft des Volkes und einer Zunahme in den Entbehrungen und dem Elende der armen Klassen gleichzeitig eine beständige Anhäufung von Reichthum in den höheren Klassen und beständige Zunahme von Kapital stattfindet." — Am 16. April 1863, zwanzig Jahre später, heißt es in der Rede, womit er sein Budget vorlegt: „Von 1842 bis 1852 wuchs das besteuerbare Einkommen Englands um 6%... In den acht Jahren von 1853—1861 wuchs es, wenn wir von der Basis von 1853 ausgehen, um 20%. Die Thatsache ist so erstaunlich, daß sie beinahe unglaublich ist... Diese berauschende Vermehrung von Reichthum und Macht ist ganz und gar auf die Klassen des Eigenthums beschränkt." Der berühmte Staatsmann hätte beifügen können, daß aber auch auf der anderen Seite der Mittelstand, der Hauptträger der Kultur, nahezu im nämlichen Verhältnisse zu arbeitendem Proletariate zerbröckelte, also an eigentlicher Veredlung

Das Hauptgewicht jedoch fällt auf die Veredlung des *geistigen* Menschen, sowohl nach seiner *intellektuellen*, als insbesondere *sittlichen* Seite. So wünschenswerth es nun ist, allgemeine Bildung in möglichst weite Kreise zu bringen, so ist doch nie zu vergessen, daß das gewöhnliche Volk an eigentlicher Bildung des Verstandes desto mehr gewinnt, je enger der Kreis der Unterrichtsgegenstände gezogen, und je *gründlicher* dieselben gelehrt werden. Ebendasselbe gilt von Gymnasien und von dem akademischen Fachstudium. Das Erkenntnißvermögen des Menschen soll nicht sowohl zum mikroskopischen Wissen, nicht zum schrankenlosen Fackeln und Herumtasten in der Erscheinungswelt, als vielmehr zum universellen Zusammenfassen der Dinge und zur Erkenntniß ihrer letzten Beziehung auf Gott ausgebildet werden. Im anderen Falle droht jenes chinesische Detailwissen, welches der wahren Verstandeskultur den Tod bringt, und Wunder was geleistet zu haben wähnt, wenn es seine Fertigkeit in Wortklauberei und nergelnder Kritik zur Schau gestellt hat, während es in den höchsten Principien entweder Nichts weiß oder die Nacht für Tag hält. Es ist ferner eine betrübende Erscheinung, wenn die Wissenschaft einer Zeit sich zur Leibeigenen der herrschenden Tagesmeinung erniedrigt. Damit dieß nicht geschehe, muß sie ihr Korrektiv und ihren Leitstern in der *göttlichen Offenbarung* erblicken. Das natürliche Erkennen des Menschen kann und darf ja nicht im Widerstreite sein mit dem, was uns *Gott* übernatürlich zu erkennen gegeben hat. Ist es ein Zeichen von wahrer Kultur des intellektuellen Menschen, wenn man den Fortschritt der Wissenschaft darin setzt, daß sie sich von Gott wo möglich noch weiter entferne, als Lucifer? Wird die *gute* Stabilität der Schule, das einträchtige Zusammenarbeiten der Geister zu immer höherer Erkenntniß der Wahrheit möglich sein, wenn Jedermann ohne Kompaß in eigenem Nachen auf dem weiten Meere des Wissens umherschaukelt und sich von der Woge des *Augenblicks* und der herrschenden Partei tragen läßt? Wir gehen absichtlich nicht in Einzelheiten ein; der Leser möge Beispiels halber nur an die moderne Philosophie seit Descartes bis herab auf Erdmann und Zeller denken. — Aber noch wichtiger als die intellektuelle ist die *sittliche* Veredlung des Menschen. Die eigentlichste Kultur beweist sich gerade in der Niederkämpfung des Thierischen, Gemeinen und Selbstsüchtigen

des Volkes fast soviel verloren ging, als die „obersten Zehntausend“ an Reichthum gewonnen. S. *Schäffle*, a. a. O., S. 415 f.

in uns, der Leidenschaften. Das thörichte Intelligenzgeschwätz ist ja eben ein Anzeichen der gefirnißten Barbarei, da es auf dem unglückseligen Wahne beruht, daß die Ausbildung der Intelligenz — und mitunter welche! — zur Sittigung eines Volkes hinreiche. In diesem Falle braucht man bloß die Oberhaut ein wenig zu ritzen, um alsbald den Barbaren zu finden. Auch die Häupter der Pariser Kommune bewiesen Intelligenz, und doch wird sie Niemand als Träger der europäischen Kultur anerkennen. Schon unser deutsches Wort „Sittigung" weist uns auf das wesentliche Moment, die Sittlichkeit, hin; diese aber wird nur durch religiöse Motive, sagen wir es geradezu, durch die christliche Kirche und ihre tausendfachen menschenveredelnden Einrichtungen erzielt. Ein einziger Dorfpfarrer, welcher seiner Jugend den Katechismus erklärt, trägt mehr zur Sittigung bei, als ein ganzer Kriminalkodex. Der schweizerische Naturforscher Oken, welchem gewiß Niemand zu großen Religionseifer nachjagen kann, schreibt im Jahre 1814 über die Kulturthätigkeit der Klöster:

„Ein großer Fehler war es, daß man die Klöster zerstörte und die Geistlichkeit beraubte. Solche Sünden werden sich aber spät rächen, wie es leider bei uns (Schweizern) bereits geschieht. Wo sind nun die den Klöstern geraubten Reichthümer, wo ihre Bibliotheken, Naturaliensammlungen, physikalischen Apparate? Die Klöster waren Schatz- und Unterrichtskammern für das Land, und wo sie es nicht waren, hätte man sie dazu machen können, wenn unsere Staaten nur sehen könnten. Alles nur weniger nutzen wollen, als sie Geld daraus ziehen können. Aber hätten dann die Klöster nicht auch stehen bleiben können, aus bloßer Achtung für ihre ehemalige Bestimmung? Waren denn nicht sie es, welche zuerst den Boden bauten, das Volk unterrichteten, unwissende Fürsten leiteten, eine milde Religion uns mit ihr sittliche und wissenschaftliche Bildung brachten? Was wären wir ohne unsere Klöster? Nichts als halbwilde Germanen. Hat denn unsere Zeitzeit gar kein Gefühl für Dank und ehrwürdiges Alter? O, wir denken noch die Zeit zu erleben, wo die Regierungen, von der zerstörenden Aufklärung ernüchtert, froh sein werden, wenn in die verfallenen Klostergebäude wieder Mönche einziehen und ihren Chor zum Lobe Gottes und zur Erbauung des Volkes anstimmen!"

Seit achtzehn Jahrhunderten hat das Christenthum die saure Mission der Erziehung barbarischer Völker geübt; nur Gott im Himmel weiß es, unter welchen Opfern an zeitlichem Gute, Lebensglück und Blut. Die Wildlinge nahmen in und mit dem christlichen Glauben die Gesittung an. So oft aber später Andere kamen, um die mühevoll erzielte Ernte für sich und ihre finsteren Absichten zu sammeln, ging mit dem Christenthume auch die Kultur zurück. Als z. B. im Jahre 1766 die hundertundeinundsiebenzig Jesuiten aus Paraguay vertrieben

wurden, zerstoben die Paraguiten in ihre Wälder und wurden zum zweiten Male Wilde. Hat bei uns die Sittlichkeit zugenommen, seitdem das Christenthum von der Loge, den Protestantenvereinlern, Freigemeindlern, Reformjuden und dem liberalen Trosse scheel angesehen wird?

Sobald sich einmal die Kultur auf das leibliche, intellektuelle und sittliche Leben des Volkes erstreckt hat, so äußert sie ihren veredelnden Einfluß auf den *Einzelnen*, die *Familie*, die *Gemeinde* und den *Staat*, auf *Ehe* und *Schule*, auf *Gesetzgebung* und *gute Sitte im täglichen Verkehre*.

II. Bei der systematischen Verfälschung aller Begriffe, welche wir dem Liberalismus und seinem Spiele mit den Worten verdanken, ist es der Mühe werth, die *hauptsächlichsten Eigenschaften der wahren Kultur* kurz anzuführen.

Vor Allem muß die wahre Kultur anknüpfen an die *Geschichte des Volkes*, sie muß *historisch* sein. Wie der einzelne Mensch, welcher wiederholt aus seinem Studienlaufe oder Entwicklungsgange durch fremden Zwang herausgerissen und plötzlich auf ein fremdes, von ihm nicht gewolltes Gebiet übergesetzt wird, in der Regel am Wissen und Willen Schaden leidet, so auch ein ganzes Volk, welchem durch Gewalt oder künstliche Mittel „neue Ideen" aufoctroyirt werden. Das Volk ist ja eben das, was es durch seine ruhige geschichtliche Entwicklung *geworden*; es sperrt sich mit Recht gegen jeden Eingriff von Seiten des fortschrittlichen Radikalismus. Stets sind es die edelsten Vaterlandsfreunde, das wahre Mark der Nation, welche sich für Legitimität, für historisches Recht, für den ganzen geschichtlichen Kulturschatz erheben, und dafür auch von der doktrinären Partei des Umsturzes, wenn diese sich des Heftes bemächtigt hat, den Vorwurf der Kulturfeindschaft oder gar der Vaterlandslosigkeit hören müssen. Man denke nur an die Miguelisten Portugals, die Karlisten in Spanien, die Legitimisten in Frankreich, die Katholiken Italiens. Die Kirche selbst hat bei ihrer gottgesegneten Kulturarbeit alles Gute des alten Heidenthums, jede unschuldige Volkssitte, das geordnet Menschliche sorglich gehütet, christlich verklärt, nur die Lüge und die Laster des Paganismus bekämpft. Dagegen tritt der Neuliberalismus allenthalben als Feind des Geschichtlichen, als antinational auf. Das banale Poltern gegen Mittelalter und Früherbestandenes ist nur natürliche Folge davon und der sprechendste Beweis für unsere Behauptung. Das ganze Gebahren erinnert lebhaft an die Städtegründungen des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhun-

derts. Als nämlich Fenelon seinen Telemach herausgegeben, und die jungen Prinzen die Gründung einer neuen Stadt in Unteritalien durch den Ritter Idomeneus lasen, wollten auch sie manchfach Städte bauen. So entstand Karlsruhe in Baden, Ludwigsburg in Württemberg, Bartenstein im hohenlohischen Franken. Was sind diese prätentiösen, langweilig gähnenden, durch Garnisonen und ein Beamtenheer nothdürftig unterhaltenen Schöpfungen im Vergleiche zu einem althistorischen Köln oder Nürnberg? Dasselbe, was die moderne Treibhauskultur im Vergleiche zur ächtdeutschen, geschichtlichen. So wenig sich ein gegebener Staat ohne schauerliche Zuckungen nach der Schablone des Doktrinarismus ummodeln läßt, ebenso wenig geht die Versündigung an der geschichtlich gewordenen Kultur ohne Verwirrung der Ideen, tiefe Parteispaltungen, aufreibende Kämpfe und Verderbniß des Volkscharakters ab.

Hieran schließt sich von selbst die zweite Anforderung, welche man an die wahre Gesittung stellen muß, daß sie nämlich moralisch und religiös sei. Ungeheuchelte Tugend, Gerechtigkeit gegen Alle, mögen sie der obersten oder untersten Censusklasse, der Mehrheit oder der Minderheit angehören, ehrerbietige Rücksicht für das Heiligste, die Religion, inniger Glaube und freudiger Dienst Gottes sind nicht bloß der letzte Endzweck des geselligen Lebens überhaupt[1], sondern auch die eigentlichen Gradmesser der Gesittung. Nur oberflächliche Geister tariren die Tugend eines Volkes nach der Zahl der unehelichen Geburten, die Bildung nach der Zahl Jener, die nicht lesen und schreiben können, der sogenannten Analphabeten. So springt es in die Augen, wie die Kirche die eigentliche Werkstätte der Civilisation ist; und daß ihr thatsächlich die europäische Menschheit das Gute, was sie an sich hat, verdankt, das predigen uns die Steine. Die Übel, woran wir krank liegen, vorab das größte von allen, das sociale Elend, stammen vom neuen Heidenthum. Ein Kulturfeind ist somit Jeder, welcher sich an dem religiösen Geiste, dem Träger christlicher Tugend, versündigt, oder den Einfluß der Kirche auf die Gesellschaft und die einzelnen Gemüther schädigt und aus den Parlamenten conciliabula liberalen Unfugs gegen die Anstalt Gottes auf Erden macht.

Die wahre Kultur muß ferner antimaterialistisch, sagen wir kurzweg ideal, sein. Was der Erlöser seinen Gläubigen sagt: „Suchet

[1] Daß dieß nicht ein modern-ultramontaner Grundsatz ist, bezeugt schon der hl. Thomas von Aquin (de regim. princ. I. 14).

zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles Übrige wird euch dann als Zugabe zu Theil werden" (Matth. 6, 33), das gilt auch mit einer kleinen Änderung von der Veredlung der Menschheit im Allgemeinen. Wissenschaft, Kunst und Tugend müssen nach ihrem inneren, alles zeitliche Besitzthum himmelweit überragenden Werthe allgemein anerkannt sein. Wir legen ja denselben Maßstab auch an das Individuum an. Wenn ein Mensch in Allem nur nach Geld, oder nach persönlicher Macht, oder nach sinnlichem Genusse strebt, so nennen wir ihn nicht edel, sondern einen Geldmenschen, oder einen Egoisten, oder einen Genußsüchtigen. So müssen wir auch im Großen und Ganzen urtheilen, wenn die Wissenschaft nur mehr dem Nutzen dient, die Kunst Lohnbediente der Großindustrie wird, und die virtus post nummos kommt. Und doch krähen es die Elstern von allen Bäumen, der wahre Fortschritt bestehe im ungeheuren Nationalwohlstande, in der Großproduktion, der Nationalmacht, der Befreiung von veralteten Schranken, nämlich in erster Linie von der christlichen Religion und Kirche. Aber, dî te perduint, soweit war ja schon vor zweitausend Jahren das alte Heidenthum zur Zeit, als es bereits den Todeskeim in sich trug, als Rom für einen Käufer reif war, und hinter der glänzenden Außenseite die barbarische Sklaverei, die Mißachtung des Armen, das leichtfertige Spiel mit Menschenblut und Leben, der ganze Jammer heidnischer Gottverlassenheit grinste. Ganz treffend bemerkt daher Contzen (zur Würdigung des Mittelalters, Kassel 1870, S. 22): „Es liegt in der innern Einheit der Menschennatur begründet, daß jede neue Entwicklung nur dann ein wahrer Fortschritt sein kann, wenn sie zugleich eine reichere und tiefere Erfassung jener geistigen Grundlagen ist, auf welchen das Leben der Menschheit in Staat und Kirche, in Wissenschaft und Kunst von Anbeginn sich aufbaute. Dieses aber von der herrschenden Schule des ökonomischen Doktrinarismus, welcher sich übrigens durch seine Früchte selbst gerichtet hat, behaupten zu wollen, dürfte sich wohl Niemand vermessen."

Diese ideale Richtung muß sich vorzüglich aussprechen in der öffentlichen und allgemeinen Anerkennung der menschlichen Persönlichkeit, welche sich selbst Zweck ist. Weder ein Plantagenbesitzer, noch ein Fabrikherr, noch auch der Staat hat Anspruch auf den ganzen Menschen, sondern nur auf gewisse Leistungen desselben. Letzten Ortes und ganz gehört der Mensch nur seinem Gott und Schöpfer an; aber

selbst dieser höchste Herr anerkennt die persönliche Freiheit, zwingt uns nicht, sondern überläßt es unserer Selbstbestimmung, ob wir unser letztes Ziel erreichen wollen oder nicht. Demnach darf in einem civilisirten Volke der Mensch nicht als Sache, z. B. als bloße Arbeitskraft, angesehen werden, noch irgendwie im Staate aufgehen, was ein Rückschritt zum Heidenthum und Cäsarismus wäre. Vielmehr muß jede andere Einrichtung, Schule und Familie, Gesetz und Sitte, Kirche und Staat nur Mittel sein zum letzten Zwecke des Menschen, der möglichsten Ähnlichkeit mit Gott auf dieser Erde und dem seligen Genusse Gottes in der Ewigkeit. Schön sagt der hl. Thomas von Aquin: „Richtig geleitet wird jedes Ding, wenn es zu dem ihm gebührenden Ziele, unrichtig aber, wenn es zu einem ungehörigen Ziele geführt wird"[1]. Hat nun der Mensch als persönliches Wesen die richtige Stellung in der fortschrittlichen Kultur, welche als letzten Endzweck der Schule die „nationale Erziehung" aufstellt, jedes durch eine Majorität votirte Gesetz das „öffentliche Gewissen" nennt und dem Staate absolute, göttliche Macht und Souveränetät über Alles und Jedes zuspricht? Auch hierin ist der Liberalismus, welcher die Menschenwürde, die individuelle Freiheit und das Recht der Persönlichkeit gleich Anfangs auf seine Fahne geschrieben, der tückischen Nemesis seiner oberflächlichen Halbheit verfallen. Noch keine politische Doktrin hat seit der christlichen Zeitrechnung die menschliche Persönlichkeit so wohlfeil verkauft, wie er. Das fühlt er selbst; darum tröstet er sich und Andere durch den Spruch: er thue Alles nur, um die Menschen aus hierarchischer Tyrannei zu retten. Wird eine Tochter frei, wenn sie sich an einen Sklavenhändler verkauft, um nicht mehr unter der Mutter zu stehen?

Endlich trägt die wahre Kultur jenes schöne Merkmal an sich, welches häufig im engen Sinne „Bildung" heißt, Bescheidenheit und Anstand, Hochachtung und Güte gegen Andere im geselligen Verkehre. Diese ächte Civilität blüht so herzerfreuend gerade in katholischen Ländern. Wir erinnern an jenen wunderbaren Anstand des Volkes im päpstlichen Rom, sogar bei dem massenhaftesten Zusammenströmen der Menschen zur Zeit des Centenariums, des päpstlichen Jubiläums, der Concilseröffnung oder des Ostersegens; an die liebenswürdige Freundlichkeit des Italieners, so lange er noch

[1] Recte dirigitur unumquodque, quando ad finem convenientem deducitur, non recte autem, quando ad finem non convenientem. De regim. princ. I. 1.

nicht von piemontesischem Geiste angeweht war, an das edle Benehmen des Spaniers gegen Jedermann, auch den Ausländer, und bei jeder Gelegenheit, selbst im Gedränge des Jakobifestes zu San Jago [1]. Leider zieht sich die gute Sitte vor der modernen Kultur immer mehr entweder in's stille Heiligthum der Familien oder in einfache, noch nicht „beleckte" Landgemeinden zurück. Wir wollen keine Großstädte nennen, nicht von Humboldt's Leichenbegängniß, noch von der Enthüllung der Schillerstatue, noch vom Gesangfest des märkischen Centralvereins sprechen; soviel aber steht fest, daß unsere maßlos angeschwollenen Hauptstädte einen Pfuhl von Barbarei bergen, vor welchem der Menschenfreund schaudert.

An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen. Mit dem Christenthum und dem übernatürlichen Leben des Menschen und der Völker steigt und sinkt die Kultur.

Pachtler S. J.

Rom und die Blüthe Deutschlands.

I. Die Zeiten Otto des Großen.

So lange die germanischen Völker, von der Erkenntniß durchdrungen, daß Christus der Erlöser und Mittelpunkt der Menschheit ist, der Kirche gestatteten, ihre mütterliche Auctorität frei zu entfalten, so lange sehen wir in ihrer Geschichte mit der Weisheit der gereiften Erfahrung die Kraft der Jugend sich einen und jenes Ebenmaß der Glieder, jenen Einklang entgegengesetzter Strebungen, jenes Gleichgewicht der Kräfte Gestalt gewinnen, worauf die Gesundheit und Blüthe der Gesellschaft beruht. Nicht allein die öffentliche Gewalt schöpft die Festigung ihres Ansehens aus dem Glauben, sondern ebenso wohlthätig ist die kirchliche Leitung für das Rechtsgefühl der Völker. Die Vorsehung, sagt de Maistre, hat die Erziehung der Träger der höchsten Gewalt in Europa den Päpsten anvertraut, und selbst aus dem Vorgehen derselben gegen einzelne Souveräne hat die Auctorität Nutzen gezogen, weil die Päpste es in solchen kritischen Zeiten nie unterlassen haben, den Unterthanen

---

[1] Fr. Lorinser, Neue Reiseskizzen aus Spanien, Regensburg 1858. I. Bd. S. 338 und sonst öfter.

die Ehrfurcht, welche sie ihrer Obrigkeit schulden, einzuschärfen. So erreichten die Päpste mit ihrer Einwirkung zwei für die christliche Gesellschaft gleich wichtige Wohlthaten: das göttliche Ansehen der Obrigkeit und die rechtmäßige Freiheit der Unterthanen [1].

Mehr als andere veranschaulicht das deutsche Volk in seiner Geschichte diese Wahrheit. Der innigen Verbindung seiner guten Könige mit Rom verdankt es nicht allein den höchsten Glanz seines Königthums, das kaiserliche Diadem und die demselben entsprechende Machtstellung an der Spitze der christlichen Nationen, sondern auch den kräftigsten Schutz seiner wichtigsten Rechte, sowie die Fähigkeit, seinem Eroberungsdrange Zügel anzulegen und zu der Herstellung eines allgemeinen Rechtszustandes auf's Wirksamste aufzutreten. Damals, mit andern Worten, als die Deutschen das ihnen anvertraute Kaiserthum im Geiste der Kirche als einen Schirm für das Reich Gottes und dessen Interessen faßten, es als ein Amt zur Vertheidigung des Stuhles Petri in aller Treue verwalteten, besaßen sie in sich unangefochten den politischen Schwerpunkt der Christenheit, lebten sie in ihrem goldenen Zeitalter. Der Todeskeim des Verfalles setzte in dem Zeitpunkte an, das Kaiserthum verrückte den Schwerpunkt und seine Grundlage begann zu zersplittern, als der Dämon des Hochmuthes die deutschen Könige zu der Sucht verleitete, aus Schirmvögten Oberherrn der Kirche zu werden. Die unerbittlichen Gesetze der moralischen Weltordnung haben an diesem unheilvollen Beginnen ihr Gericht vollzogen; leider ist der Geist des Hochmuthes noch nicht gewichen, denn heute noch stellt die deutsche Literatur die Auflehnung als ein Werk des guten Genius der Nation dar und läßt den heroischen Gestalten, in denen kirchliche Treue die Herrschertugenden erhöhte, noch lange nicht die gebührende Anerkennung zu Theil werden.

1. Otto der Große.

Nach dem Zerfall der karolingischen Monarchie schien der Beruf der germanischen Völker, eine dem Evangelium entsprechende neue Gesellschaftsordnung der Menschheit zu schenken, in Frage gestellt: mit der durch das Schwinden der Königsgewalt entfesselten Anarchie von Innen wetteiferte die auf's Neue losbrechende Völkerwanderung von Außen; während im Süden, von Südost und Südwest die Saracenen gegen

[1] Du Pape. III c. 4 p. 117 sq.

die Christenheit anstürmten und nach den Inseln des Mittelmeers Italiens und Südfrankreichs Küsten beunruhigten, drangen von Norden die heidnischen Normannen, von Osten die Slaven und Ungarn gegen die zersprengten Reste des christlichen Frankenreichs vor. Was wird in dieses gährende Chaos Ordnung bringen? wo ist der feste Krystallisationskern, an den die verwandten Elemente sich anschließen werden, um die christliche Gesellschaft des Abendlandes vor völliger Auflösung zu bewahren?

Eine alte Regel sagt: wodurch etwas entsteht, dadurch wird es auch erhalten. Im karolingischen Reiche hatten drei sociale Mächte zum Aufbaue zusammengewirkt: das Papstthum an der Spitze der Hierarchie, noch ehrwürdiger durch seine alle irdische Gewalt überragende göttliche Stiftung als durch seine im allgemeinen Untergange allein beharrende Tradition von acht Jahrhunderten. Ihm hatte sich aus dem Schoße der neubekehrten Völker das Königthum verbunden und durch die Wiedererweckung der abendländischen Kaiserwürde seine Vollendung empfangen. Zwischen beiden mitten inne hielt das Mönchthum, in dem sich die weltverachtende ideale Richtung des Christenthums, der nimmer ruhende Puls der Erneuerung von Innen heraus verkörperte.

Seltsam genug! die drei großen Glieder des karolingischen Reiches schienen sich in diese drei Mächte als Erbstücke getheilt zu haben. Italien, das von Innen und Außen am heftigsten angegriffene und zerfleischte, bewahrte im Papstthum das stärkste Bollwerk der christlichen Ordnung. Die Vorsehung schenkte ihm gerade im Beginne der Krisis einen Nikolaus I., der, von seiner erhabenen Mission ganz durchdrungen, den gefährlichsten Feinden unerschrocken die Spitze bot: der Arglist der Byzantiner, die von der Bedrängniß des Abendlandes Wiederherstellung ihrer nie aufgegebenen zweideutigen Herrschaft über Rom und Italien erhofften, wie dem Unverstande der Neubekehrten im Westen, unter denen geistliche wie weltliche Große, von der Leidenschaft geblendet, das Joch der christlichen Zucht abzuwerfen drohten. Zwar sollte die unausbleibliche Wirkung der allgemeinen socialen Zerrüttung wenige Jahrzehnte nach dem Tode Nikolaus' I. dem Stuhle Petri selber eine ganz neue Art von Verfolgung, eine viel schlimmere Bedrängniß, als zu den Zeiten der alten Cäsaren und der brutalen heidnischen Volkserhebungen bereiten; allein das Ansehen dieses Stuhles hängt nicht von der Würde eines oder des andern Eindringlings ab, der durch die vorübergehende Gewalt von Faktionen emporgekommen sein mochte. Auch inmitten

jener Stürme blieb er der Fels, an dem die Wogen zerschellten, der feste sociale Haltpunkt, wenn alle anderen Stützen brachen.

In Frankreich lag zwar die Königsgewalt darnieder, und erst nach einem Jahrhundert innerer Parteikämpfe vermochte dieselbe sich wieder zu erheben; aber in seiner Agonie besaß Frankreich mit Burgund an der Mönchsreform von Clugny eine Macht höherer Ordnung, welche vom Ende des 9. Jahrhunderts bis zu den Zeiten Gregors VII. stetig fortschreitend und bald mit verwandten Richtungen im Bunde den gewaltigsten Stoß gegen die feindlichen, gesellschaftslösenden Elemente geführt hat.

Ostfranken dagegen, oder Deutschland, brachte ein in langjährigem Kampfe erstarktes Heldengeschlecht, die Könige der sächsischen Dynastie, zum gemeinsamen Einsatze. Daß diese Könige sich der kirchlichen Strömung ergaben, kirchliche Zucht im Innern förderten, in die Erweiterung der Christenheit ihre höchste Ehre setzten und mit festem Glauben sich dem Stuhl Petri anschlossen, dieses hat zunächst zur Erneuerung des erloschenen Kaiserthums und mit ihr weiterhin zur Ermöglichung der mittelalterlich christlichen Socialordnung geführt. Im römischen Kaiserthum drückte sich die Durchdringung der Zeit durch die christliche Idee nur nach einer besonderen Seite aus; je mehr dasselbe seinen kirchlichen Charakter ausprägte, desto inniger verband es sich den beiden anderen Mächten, desto höher war mit dem Einsatz der Gewinn, den es selber aus dem Siege der christlichen Ordnung über heidnische Barbarei und moralische Auflösung davon trug.

Hier, was nicht oft genug gesagt werden kann, liegt die eigentliche Wurzel der Größe, die wir an den Gründern wie Vollendern des Werkes der sächsischen Dynastie bewundern.

Nach dem Wunsche des „in allweg milden und klugen, der göttlichen Religion von Herzen ergebenen" Königs Konrad I. hatte Heinrich der Sachsenherzog den deutschen Königsthron bestiegen; seine Regierung von 18jähriger Dauer zeigt „einen vorzüglichen Förderer des Friedens, einen unerbittlichen Verfolger der Heiden"; „nachdem er mehrere Siege mit Tapferkeit und Mannestraft über dieselben erfochten, auch die Grenzen des Königreiches nach allen Seiten erweitert hatte, ging er (den 2. Juli 936) in die ewige Ruhe ein"[1]. Waren die deutschen Völker, bemerkt Höfler, von König Konrad I., wenngleich mühsam, zusammengehalten

[1] Regin. Continuat. ad ann. 936, cf. ad ann. 91[illegible]

worden, so waren sie durch König Heinrich I. wider Ungarn und Dänen geschützt, es war dem deutschen Namen Achtung bei den Fremden erworben, und durch Nachgiebigkeit gegen die Einen, wie durch Strenge gegen die Andern „jener wunderbare Völkerverein des deutschen Reiches neu belebt, welcher bei ganz verschiedenen Gesetzen und Herkommen, Sitten und Bedürfnissen, Ländern und Fürsten, bei vielfachen inneren Kriegen und Zerwürfnissen dennoch Deutschland so lange in unerreichter Größe und Freiheit erhielt, als es, von dem Geiste der Kirche durchdrungen, seine Kraft ihrem Schutze unterordnete" [1].

Man führt von Heinrich I. die für jene anarchische Zeit so bedeutsame Thatsache an, daß er, bevor er den Unabhängigkeitskrieg gegen die Ungarn mit aller Kraft aufnahm, dem Verlangen der Kirche nach Ausrottung des simonistischen Unfuges gerecht zu werden gelobte [2] und daß er, als Gott seinen Fahnen den entscheidenden Sieg verlieh, dieses Gelübde redlich erfüllt habe. Je weiter auch der König im Leben voranschritt, desto kirchlicher erwies er sich; er stiftete, wie Crantz berichtet [3], die zwei Bisthümer von Vallersleve im Lüneburgischen und Meißen, und nach Widukind hatte er bereits beschlossen, zum Grabe des hl. Petrus nach Rom zu wallfahrten, als der Tod ihn ereilte [4].

Gerade in diesen apostolischen Werken und Absichten überbot den frommkatholischen Herrscher sein Sohn Otto I., der den 8. August 936 im Dome zu Aachen feierlich die Königskrone empfing. Schon in dieser kirchlichen Weihe, die Heinrich I. abgelehnt haben soll, tritt es zu Tage, welchem Ideale der jugendliche, damals 24 Jahre zählende Monarch nachstrebte. Freilich forderten die Zeitverhältnisse in wesentlichen Punkten ein Abgehen von der Verfassung des karolingischen Reiches, und Otto I., der mit seinem ganzen Geschlechte den nüchternen praktischen Sinn gemein hat, fügte sich. Obwohl er bestrebt war, den Besitz der Stammesherzogthümer wie der einflußreichsten bischöflichen Stühle seinem Hause zuzuwenden, vermochte er doch in dieser Hinsicht Karl dem Großen es nicht gleich zu thun und auch das Uebergewicht in den karolingischen Nachbarreichen ward nicht auf Kosten von deren nationaler Unabhängigkeit geltend gemacht. Um so vollkommener ahmte er in kirchlichen Dingen

---

[1] Die deutschen Päpste. I. 31.

[2] Sigebert Gemblac. ad. ann. 922.

[3] Saxonia et Metropolis Alb. Crantzii. Col. 1574. p. 190 sq.

[4] Perdomitis cunctis circumquaque gentibus, postremo Romam proficisci statuit. Res gestae Sax. I. 40.

Karl den Großen nach. Seine Eroberungszüge gegen die Slaven zwischen Elbe und Oder sind wie die Sachsenkriege seines Vorbildes ebenso viele Triumphe des Christenthums; binnen zweier Jahrzehnte gründet er in jenen Strichen eine Kirchenprovinz von sechs Bisthümern unter Magdeburg als Metropole, welche für die christliche Mission des skandinavischen wie des slavischen Nordens die höchste Bedeutung erlangen sollte. Sein überwiegender Einfluß auf den Dänenkönig Harald den Blauzahn kommt dem Christenthum zu Statten, desgleichen seine lehensherrliche Stellung zu den slavischen Herzogthümern von Böhmen und Polen, wo die Bisthümer Prag und Posen unter seinem Einflusse theils gegründet, theils besetzt worden. Seine zahlreichen Schenkungen[1], wie seine Theilnahme an kirchlichen Reformen auf Synoden, wie auf der von Ingelheim (948), von Frankfurt und Augsburg (952), Ravenna (967—68)[2], zeigen immer nur einen entschieden auf das Wohl der Kirche gerichteten Monarchen; auf dasselbe läßt seine Freundschaft mit wahrhaft heiligen Bischöfen, wie sie namentlich die Stühle von Augsburg und Köln zierten, sowie die unter seinem Regimente erkennbare Frische der Disciplin in den Klöstern schließen. Selbst in den wohlthuenden Zügen der Milde und Schonung gegen Empörer aus seinem eigenen Hause kann man die Frucht einer streng religiösen Erziehung, das Walten einer heiligen Mutter, der Königin Mathilde, nicht verkennen. Der Einfluß seiner beiden zärtlich geliebten, frommen Gemahlinen Editha, der angelsächsischen, und Adelheid, der burgundischen Königstochter, erhöhte diese der Kirche günstige Stimmung.

Wenn jener Mutter der sterbende Gatte dankbar das Zeugniß gab, daß sie seinen Starrsinn oft zur Milde gemäßigt habe, sollte ihre Einwirkung auf den feurigen Sohn, der ihr mit inniger Liebe zugethan war, weniger vermocht haben?[3] Ein hervorragender Zug im Leben der hl. Mathilde ist ihr Eifer für den Gottesdienst, ein anderer ihre Vorliebe für gottgeweihte Personen, für welche sie eine Freigebigkeit bis zur Verschwendung übte. Es finden sich bei Otto dem Großen dieselben Züge. Seinen letzten Lebenstag beschreibt uns Widukind also: „In der Nacht darauf erhob er sich *seiner Gewohnheit* gemäß vor Tagesanbruch von seinem Lager und wohnte dem Chorgebete bei. Da-

---

[1] Böhmer, Regesta Imperatorum p. 5 sqq.
[2] Hefele, Conciliengeschichte. IV. 568 sqq.
[3] Widukind, II. 36.

rauf ruhte er ein wenig. Nachdem er sodann die hl. Messen mitgefeiert hatte, spendete er seiner Gewohnheit gemäß Almosen für die Armen. Darauf nahm er ein kleines Frühstück und ruhte wiederum aus. Zum Mittagsmahle setzte er sich heiter und munter nieder. Nach den Amtsgeschäften wohnte er der Vesper bei. Nach dem Canticum des Evangeliums (Magnificat) stellte sich das Fieber mit Ermüdung ein."[1] Der Kaiser empfing die hl. Sterbesacramente und verschied. Dieser so merkwürdige Sterbetag des greisen Helden war ein gewöhnlicher Wochentag. Was also fromme Katholiken heutzutage kaum an Festtagen verrichten, pflegte der große Herrscher gleich dem Besten unter seinen Nachfolgern täglich zu thun. Offenbar eine Frucht seiner strengkirchlichen Erziehung und eine durch Gewöhnung zum Bedürfnisse gewordene Übung, die er selbst in seiner Krankheit nicht unterließ.

Es ist deßhalb gewiß mehr als Schmeichelei gegen das Herrscherhaus, wenn die begeisterten Beschreiber von Otto's Großthaten, Widukind, Roswitha und Thietemar, gleich Ruotger, dem Biographen des hl. Bruno, des Bruders von Otto dem Großen, und dem Fortsetzer Reginos, auf ihren Helden als ein auserlesenes Werkzeug in der Hand Gottes blicken, wenn sie in der Sache, für welche er, sei es in den inneren Bürgerkriegen, sei es im Kampfe gegen die Heiden, eintritt, einfach die Sache Gottes, der Religion, der Ordnung, des Rechtes und des öffentlichen Friedens erblicken. So muß auch Otto der Große es angesehen haben; dafür bürgt Alles, was über seine Gesinnung erhalten ist. Es ist darum auch begreiflich, wie er sich vor seinem Bruder, dem heiligen Erzbischofe von Köln, inmitten vieler Bedrängnisse von Herzen glücklich preisen kann, daß das Priesterthum mit seiner Regierung in Frieden und Eintracht vereinigt Hand in Hand gehe[2].

Diese höhere religiöse Weihe seiner Regierung erhielt durch den sichtlichen Schutz, dessen sich Otto der Große in seinen zahlreichen kriegerischen Unternehmungen erfreute, gewissermaßen eine Beglaubigung von Oben. Eine solche erblickte die Mitwelt vorab in seinen fast wunderbaren Erfolgen gegen die Todfeinde des Reiches wie des Christenthums,

---

[1] Widukind, l. c. III, 75.

[2] Ruotger, Vita Brunonis. c. 20, erzählt: Otto habe sich mit den Worten, zu denen auch vollwichtige Thaten den Commentar liefern, verabschiedet: „Hoc est quod in acerbis meis me maxime consolatur, cum video per Dei omnipotentis gratiam nostro imperio regale sacerdotium accessisse." Pertz. Monum. Scr. IV. 261.

die wilden Ungarn, als diese im Bunde mit inneren Feinden im Süden eingefallen waren. Die Schlacht auf dem Lechfelde (10. Aug. 955) darf wohl als der Glanzpunkt seiner Großthaten und als die nächste Veranlassung zur Übertragung der Kaiserwürde auf das Haupt des ruhmgekrönten Königs angesehen werden. Als ein wahrhaft christlicher Held hatte sich Otto auf dieses entscheidende Ereigniß vorbereitet: er hatte die Gründung des Bisthums Merseburg Christus, seinem obersten Kriegsherrn, gelobt, wenn er seinen Waffen den Sieg gebe; den Vorabend hatte er mit dem Heere in Übungen der Buße, des Fastens und des Gebetes zugebracht, den Tag selber durch den Empfang der hl. Communion aus den Händen des hl. Ulrich geheiligt; unter dem Feldzeichen des hl. Michael sprengte er nach feuriger Ansprache mit der hl. Lanze bewaffnet in die dichtesten Schaaren der weitüberlegenen Feinde. Wie vollkommen der Sieg war, der dem Carl Martells über die Saracenen an die Seite gestellt wurde, davon legte der laute Jubel der Christen, der unter heißen Dankgebeten und Lobgesängen in den Tempeln widerhallte[1], Zeugniß ab. Damals als die Krieger auf dem Schlachtfeld gleichsam weissagend ihren Feldherrn als Kaiser begrüßten, ist es geschehen, sagt Widukind[2], daß Schrecken und Liebe zugleich unter den Königen und Völkern beim Namen Desjenigen erwuchs, der durch so glorreiche Siege verherrlicht worden war; es kamen ihm Gesandtschaften mit mancherlei Geschenken von den Römern, Griechen und Saracenen; er war die Stütze und die Hoffnung der Christen ringsum geworden. In der That, es durfte nur ein äußerer Anlaß hinzutreten, um ihm die höchste weltliche Würde der Christenheit zu verschaffen, denn alle Vorbedingungen waren vorhanden: zur persönlich gläubigen Gesinnung kamen ganz ungewöhnliche Verdienste um die Sache der Religion und die Verbreitung des Glaubens, dazu Kriegsglück und die Machtfülle des ersten christlichen Monarchen.

2. Die Wiederherstellung des römischen Kaiserthums.

Als Otto zu den Kreisen in Berührung trat, in denen Johannes XII. schaltete, war er auf einen Boden versetzt worden, wo er sich schwerlich heimisch fühlte. Aber auch der jugendliche Papst, der damals den hl. Stuhl einnahm, konnte sich zu dem ernsten, durch eine harte Schule von Prüfungen hindurchgegangenen, in das Herrschen eingeleb-

---

[1] Widukind, III. 49. [2] L. c. III. 56.

ten Manne nicht auf die Dauer hingezogen fühlen. Man müßte auch von den Parteiumtrieben der vorangegangenen Jahrzehente ganz absehen, wenn man nicht annähme, es habe eine mächtige, die national-italienische Partei in Rom, nur mit dem höchsten Mißtrauen die Annäherung zwischen Kaiser und Papst, die zugleich ein Todesurtheil für Berengar II. wie für die Vorläufer der nachher in den Crescentiern hervortretenden demokratischen Elemente enthielt, wahrzunehmen vermocht. Ihr Interesse gebot offenbar, sowohl Johannes XII. gegen den Kaiser, als diesen gegen den Papst einzunehmen. Welche Rolle hiebei jener unbescholtene Archivar Johannes spielte, den der Papst als seinen Sprecher in das kaiserliche Lager sandte, als bereits die Saat des Mißtrauens aufgegangen war und der nachher als das Haupt seiner Gegner, als Gegenpapst Leo VIII., auftritt, läßt sich bei dem Mangel unverdächtiger Quellennachrichten eher vermuthen als sicher erschließen.

Genug, das Schutzbündniß zwischen Otto I. und Johannes XII., angeboten im J. 960 vom Papste, abgeschlossen vor dem Römerzuge 961 in Deutschland und besiegelt durch die Kaiserkrönung im Sct. Peter (2. Febr. 962), löste sich schon im Herbste 963 in tödtliche Feindschaft auf, verlief durch eine Reihe von Mißgriffen von beiden Seiten in ein Schisma, dessen Wirkungen zwei Jahre lang währten, das einen ominösen Schatten auf die kommenden Jahre der neugeschlossenen Verbindung warf.

Gleichwohl ist die Wiederherstellung des römischen Kaiserthums durch Johannes XII. und Otto d. Gr. in der gebührenden Form geschehen; die Vorsicht des Papstes wirkte mit der kirchlichen Gesinnung des deutschen Königs zusammen, um dem Kaiserthum seine wahre Bedeutung zu sichern; und endlich vermochte das traurige Zwischenspiel zweier Jahre nicht die bei der Wiederherstellung leitende Absicht ihres schließlichen Erfolges zu berauben.

Alle diese Momente müssen in's Auge gefaßt werden, um Otto d. Gr. gegen eine Beurtheilung zu sichern, die offenbar später herrschend gewordene Tendenzen etwas zu voreilig auf eine in ihrem Glauben und Thun viel einfachere Zeit anwendet.

Johannes XII., seiner ganzen Vergangenheit wie seinen Sitten nach mehr weltlicher Fürst als Papst und deßhalb äußerst empfindlich für Alles, was seine zeitliche Herrschaft betraf, bewies, wie in manchem Andern, was noch über ihn erhalten ist, so auch darin politischen Scharfsinn, daß er den Räubereien des damals sein Unwesen treibenden

italienischen Königs Berengar II. und seines Anhanges unter den römischen Großen gegenüber den sieggekrönten König der Deutschen zu Hilfe rief. Er handelte im Wesentlichen gerade so wie Gregor III. gegen den Longobardenkönig Luitprand (739), Stephan III. (II.) gegen Aistulph (752), Hadrian I. gegen Desiderius (774) gethan. Diese Päpste wandten sich an das neu aufkommende Geschlecht der Karolinger, an Karl Martel, an Pipin III., an Karl d. Gr., um die Unabhängigkeit des hl. Stuhles, seine freie Souveränität in Rom und im Kirchenstaat mittelst eines Schutz- und Trutzbündnisses mit einem mächtigen kirchlich bewährten katholischen Fürsten sicher zu stellen.

Außer diesem Vorgange hatte Johannes auch die Erfahrung jener Zeiten für sich; denn der Erfolg hat im Allgemeinen der Erwartung der Päpste vollkommen entsprochen. Die Stelle der ländergierigen Longobarden nahm jetzt Berengar II. von Ivrea mit seinem Sohne Adalbert ein. Fast der ganze Kirchenstaat war von ihm annectirt worden, und auf die Dauer war für Rom selber zu fürchten. Den Papst und seine Herrschaft aus den Klauen dieses Räubers zu retten und seiner alten Freiheit theilhaftig werden zu lassen, dazu lud Johannes XII. gleich lombardischen, von Berengar II. bedrängten Großen Otto I. nach Italien ein[1]. Otto mußte dabei, wie es einst im Vertrage von Quiersy (754) geschehen war, die feierliche Verpflichtung eingehen, dem Papst zu seinem Rechte, zum freien souveränen Besitze des Kirchenstaates zu verhelfen und es zu erhalten, und vor Allem dieses Recht selber zu achten, so lange er in Rom anwesend sei. Daß er das geistliche Ansehen des Papstes nicht allein schirme, sondern noch erhöhe; daß er die kirchliche Ordnung und ihr Recht der römischen Kirche wahre, ja befestige und verstärke, verstand sich so zu sagen von selber. Das war im Begriffe des römischen Patriciats, aus welchem wie aus einer Wurzel das römische Kaiserthum hervorgegangen ist, das Allererste. Schon im byzantinischen, von den Kaisern verliehenen Patriciat bildete der Schirm der kirchlichen Rechte die Hauptsache; wie vielmehr in dem von den Päpsten verliehenen Patriciat. So haben die Karolinger, nicht anders hat Otto I. die Pflichten des römischen Kaiserthums aufgefaßt, als er den Römerzug antrat[2].

---

[1] Reginon. Contin. ad ann. 960. — Bei Pertz. Monum. Ser. I. 624. — Vgl. Gfrörer, Gregor VII. Bd. V. S. 271 f.

[2] In dem Eide, welchen Otto I. vor den Gesandten des Papstes vor dem Römer-

Die unmittelbar nach der Kaiserkrönung vollzogene Ottonische Schenkungsurkunde (sie ist vom 13. Februar 962 datirt) war ähnlich wie die Urkunden seiner Vorgänger in der karolingischen Periode nur die Ausführung der vor der Kaiserkrönung übernommenen Verpflichtung bezüglich des Kirchenstaates. Dieselbe bestätigt und erweitert die früheren Schenkungen und führt im Einzelnen aus, wie die Schirmherrschaft bezüglich der zeitlichen Herrschaft des Papstes zu verstehen sei. Zugleich bestätigt sie frühere kaiserliche Garantien für die kanonische Wahlfreiheit bezüglich der Papstwahl, nur begehrt sie, daß die Wähler selber diese achten und daß zugleich das Interesse der kaiserlichen Schirmherrschaft durch den Gewählten gewahrt werde[1].

---

zug ablegte, ist gesagt: „Wenn ich nach Rom komme, werde ich die heilige römische Kirche und Dich, ihren Verstand, nach Kräften erhöhen"; ferner: „In der Stadt Rom werde ich in allen Dingen, welche Dich oder die Römer angehen, kein Gericht halten und keine Verordnung ohne Einvernehmen mit Dir erlassen" (et in Romana urbe nullum Placitum aut Ordinationem faciam de omnibus, quae ad te aut ad Romanos pertinent, sine tuo consilio): endlich: „Was von dem Gebiete des hl. Petrus in unsere Gewalt gelangt, werde ich Dir zurückstellen; wem immer ich das italische Königreich übergebe, den werde ich schwören lassen, daß er nach seinen Kräften Dein Helfer sei, das Land des hl. Petrus zu vertheidigen."

[1] Nachdem die dem Papste Johannes XII. vom Kaiser Otto und seinem Sohne dem König Otto ausgestellte „Bestätigungsurkunde" (pactum confirmationis) die schon früher von den Päpsten in freier Verfügung besessenen und die neu hinzugefügten Gebietstheile u. s. w. aufgeführt, heißt es weiter: „Alle diese genannten Provinzen, Städte, Flecken, Burgen, Ort- und Landschaften und Patrimonien bestätigen wir zum Heil Unserer Seele, Unseres Sohnes, Unserer Eltern und Nachfolger und für die bisher gewährte und ferner zu gewährende Erhaltung der fränkischen Nation, Deiner Kirche, hl. Petrus, und um Deinetwillen Deinem Stellvertreter, Unserm geistlichen Vater, dem Herrn Johannes, dem obersten Priester und allgemeinen Papste, sowie dessen Nachfolgern bis zum Ende der Welt, in der Weise, daß sie dieselben in ihrem Rechte, ihrer Herrschaft und Gewalt behalten. Ebenso bekräftigen Wir durch diesen Uebertragungsact die freiwilligen Schenkungen König Pippins und Kaiser Karls . . ., sowie Zins, Zahlung und die übrigen Reichnisse, welche man jährlich in den Palast des Lombardenkönigs sowohl aus Tuscien als aus dem Herzogthum Spoleto zu bringen pflegte, nach Maßgabe der erwähnten Schenkungen . . ., so daß genannter Zins jährlich der Kirche des seligen Apostels Petrus entrichtet werden soll, unbeschadet jedoch in Allem Unserer eigenen Herrschaft über besagte Herzogthümer und deren Unterwürfigkeit unter Uns und Unserm Sohn . . . Uebrigens bekräftigen Wir, wie bereits gesagt, alles Aufgeführte in solcher Weise zu Eurem Antheil durch diese Unsere Bestätigungs-Urkunde, daß es in Eurem Rechte, in Eurer Gewalt und Herrschaft verbleibe und weder von Uns, noch von Unsern Nachfolgern durch irgend welchen Vorwand oder List in irgend welchem Theile Eure Gewalt vermindert, oder Euch Etwas davon entzogen werde ... vielmehr bezeugen Wir, daß Wir, soviel Uns möglich, Schirmer sein werden zu dem Zwecke, damit sie in Herrschaft zum Gebrauche und

In all diesen Bestimmungen finden wir das Grundverhältniß der beiden Gewalten und die wahre Bedeutung des römischen Kaiserthums festgehalten, wenn auch die zuletzt angeführte Klausel in der Praxis zu bedenklicher Einmischung in die Besetzung des hl. Stuhles den Weg öffnen konnte [1].

Der Papst hatte die Gegenleistung mit der Verleihung der Kaiserkrone gegeben; außerdem soll er, was an sich wahrscheinlich ist, gelobt haben, den Feinden und Rivalen des Kaisers bezüglich des italischen Königthums abgesagt zu bleiben.

Von dieser Grundlage wurde der Kaiser Otto I. wie Johannes XII. abgedrängt. Wie weit die Schuld auf der einen und andern Seite geht, welche Parteieinflüsse sich geltend machten, ist, da nur von einem erklärten Feinde des Papstes und Parteigänger des Kaisers Berichte

---

Genüsse und zur Vermehrung sei behauptet werden." Offenbar die denkbar genaueste Erklärung darüber, wie das Kaiserthum seine Schirmpflicht zur ungeschmälerten päpstlichen Souveränetät im Kirchenstaate auffaßte. — Nicht minder deutlich sind die Bestimmungen über seine Stellung zur Besetzung des heiligen Stuhles, wenn der Erledigungsfall eintrat. Er verbürgt den Römern die volle kanonische Freiheit der Wahl, fordert aber auch von den Wählern, daß sie auf die Beobachtung der kanonischen Vorschriften halten, sowie sich verlangen, daß der zu Erhebende die vom Kaiser Lothar I. (824) erlassene und angeblich von Eugen II. und Leo (IV.?) freiwillig angenommene Capitulation über die Schirmherrschaft des Kaisers u. A. im Angesicht kaiserlicher Commissäre vor der Ordination anzunehmen verspreche. („Et ut ille qui ad hoc sanctum atque apostolicum regimen eligitur nemine consentiente consecrari fiat pontifex, prius quam talem in praesentia missorum nostrorum . . . faciat promissionem pro omnium satisfactione atque futura conservatione.") Theiner, Codex diplom. Dominii temporalis S. Sedis. I. 4. sq. Mit dem Eide deutsch bei Höfler. A. a. O. I. S. 38 ff. — Das Capitulare Lothar's I. ist bei Pertz. Leges I. 239 sq. Der beste Beweis der Echtheit, wie Gfrörer mit Recht bemerkt (Papst Gregorius VII. und sein Zeitalter, V. S. 277.), ist die beigefügte Klausel. Man vergl. übrigens Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte. I. 254 ff.

[1] Gfrörer's weitergehende Auffassung (Gregor VII. V. 275 f.), als ob die genannte Klausel die Wahlordnung selber abgeändert und die Zugeständnisse bezüglich des Kirchenstaates illusorisch gemacht hätte, scheint uns nicht begründet. Es ist in Lothar's I. V. O. (a. a. O. S. 114 ff.), namentlich aber in die (ohnehin bestrittene) Eidesformel derselben viel mehr gelegt, als dieselben wirklich enthalten. Nirgends ist dem Neugewählten ein „Huldigungseid" gegen den Kaiser vorgeschrieben. Viel richtiger hat Papencordt gesehen. Der Neugewählte sollte den Eid ablegen, „um die frühere Verbindung mit dem fränkischen Kaiserhause zu erhalten." (Gesch. d. Stadt Rom I. S. 139.) In der Bestätigungsurkunde vom 13. Febr. 962 ist von einem Eide des Papstes gar nicht die Rede, am allerwenigsten von einem Huldigungseide. (Man vergl. die oben ausgehobene Bestimmung.)

vorliegen, schwer zu ermitteln. Genug, daß der Kaiser durch das Verhalten des Papstes sich berechtigt glaubte, gegen die Person Johannes' XII. feindselige Maßregeln zu ergreifen, und das von Niemanden in jener Zeit bestrittene Recht desselben, keinem menschlichen Richter Rede zu stehen, zu mißachten. Zu dieser klaren Rechtswidrigkeit gesellte sich in der Hitze des Streites die weitere, daß Otto I. seinen Gegner absetzen und eine neue Papstwahl veranstalten ließ, die er auch nach dem Tode Johannes' XII. und der kanonisch richtigen Wahl Benedicts V. gegenüber aufrecht hielt. Ebenso fehlte ihm das Recht, den Römern ihre Wahlfreiheit zu beschränken, wenn anders die hierüber erhaltene Angabe richtig ist. Dagegen ist er von zwei weitern ihm zur Last gelegten Rechtsverletzungen sicher freizusprechen: daß er nämlich seinem Afterpapst Leo VIII. die Concession, daß der Kaiser seinen eigenen Nachfolger in der Kaiserwürde selber zu bestimmen und auch den apostolischen Stuhl zu besetzen berechtigt sei, abgenöthigt habe. Wie man wohl als ausgemacht ansehen darf, beruht diese angebliche Concession auf einer Dichtung späterer Zeiten [1]. Das Gleiche gilt ganz unbestritten von einer weiter Leo VIII. zugeschriebenen Rückschenkung des Kirchenstaates an Otto [2]. Dieses Letztere betreffend hatte der Kaiser die Redlichkeit seiner Absicht, dem Papste zum vollen Besitze des Kirchenstaates zu verhelfen, nicht allein durch ein Gottesgericht zu erhärten sich in seiner Erklärung an Johannes XII. anheischig [3] gemacht, sondern auch durch sein thatsächliches späteres Vorgehen auf der Synode von Ravenna (968) vollwichtig bewiesen. Denn viel prompter noch als selbst Karl d. Gr. unter Hadrian I. den Vertrag von 774 ausgeführt, vollzog er zu Gunsten Johannes' XIII. die Urkunde von 962; er stattete dem Papste Alles zurück, was sein Vorgänger auf dem Thron des italischen Königreichs, Berengar II., demselben geraubt hatte, und „mit großer Freude" kehrte der Papst nach Rom zurück.

---

[1] Das Document (von seiner barbarischen Composition abgesehen) bezieht sich auf eine angebliche Bewilligung Hadrian's I. an Karl d. Gr., die erst zur Zeit des Investiturstreites erdichtet ist; außerdem statuirt es nicht kanonische, sondern weltliche Strafen und nennt Otto König, obwohl er schon 962 Kaiser geworden war. — Vgl. Pertz, Monumenta German. Leges. Tom. II. Pars II. p. 167. Obwohl P. in der Sache dem Documente beipflichten möchte (wovon wir hier absehen), gesteht er doch zu: daß Mehreres in der Urkunde sich findet, was mit der Echtheit sich nicht vereinigen läßt.

[2] Pertz, l. c. p. 168 sq.

[3] Liutprand, Historia Ottonis. c. 6. Bei Pertz. Scr. III. 341.

Auch die Nachfolger Otto's d. Gr. haben nach dieser Seite hin die Schirmpflicht gegen den hl. Stuhl redlich erfüllt. Von ihrer Seite hatte der Papst keinerlei Schmälerung seiner weltlichen Souveränitätsrechte zu befahren. Es blieb aber anomal das Uebergewicht des kaiserlichen Einflusses bei der Papstwahl, das sich Otto offenbar, um seiner Dynastie die erbliche Kaiserwürde zu sichern, hatte verschaffen wollen. Dasselbe äußert sich auch sofort in der Erhebung des Bischofs von Narni als Johannes XIII., über dessen Person sich die Wähler mit dem Kaiser verständigt zu haben scheinen; deßgleichen in einigen spätern Wahlen. An die Stelle des größeren Uebels war durch Zulassung der Vorsehung ein geringeres, aber immerhin ein Uebel getreten: den unrechtmäßigen Einfluß der Factionen hatte das kaiserliche Machtgebot abgelöst. Doch darf nicht übersehen werden, daß der Wechsel von den Gutgesinnten als Befreiung begrüßt wurde, und daß das neue Verhältniß von der Kirche aus mehreren Gründen leichter hingenommen werden konnte. Einmal sicherte es die Ordnung, dann ging es von einem kirchlichgesinnten Herrscher aus, welcher die zeitliche Herrschaft des hl. Stuhles ehrlich gegen Habgier schirmte, endlich konnte es nur vorübergehend sein. Schon unter den beiden folgenden Ottonen hängt es rein vom Machtaufwand des Kaisers und dem Belieben der Römer ab, ob diese ihrem Schirmherrn eine Zustimmung zur Papstwahl gewähren. Merkwürdig! gerade das, was Otto d. Gr. von der Linie des Rechtes ablockte und ihm die Ehre des katholischen Herrscherthums schmälerte, blieb ihm versagt: seine Dynastie erlosch mit zwei hochbegabten Sprossen, die in der Blüthe der Jahre dahin sanken, nicht ohne zuvor den Irrweg des Vaters, den Versuch, das Byzantinerthum auf das Abendland zu übertragen, schwer gebüßt zu haben. Denn Otto erlag eben den mit den Saracenen verbündeten Byzantinern, und Otto III. vergeudete die Neigung der Deutschen wie seine Jugendkraft durch den unglücklichen Plan, den politischen Schwerpunkt der Christenheit mit dem geistlichen zusammenfallen zu lassen und Rom zur weltlichen Hauptstadt des hl. römischen Reiches zu machen.

Es blieb Heinrich dem Heiligen vorbehalten, die Sühne hiefür zu vollenden.

3. Heinrich der Heilige.

Die Politik Otto's I., des Gründers der sächsischen Dynastie, erweitert durch die Erfahrungen der Ottonen und gewahrt gegen die Ab-

wege derselben, dabei seltene Herrschertugenden, die sich ohne die Schattenseiten der sächsischen Könige in ihm wie in einem Brennpunkte sammeln: das ist der Charakter des Regimentes und der Persönlichkeit von Heinrich II., von dessen Lob die besten Schriftsteller seiner Zeit überströmen. Nach dem Annalista Saxo strahlt an ihm seine Liebe zur Gerechtigkeit ebenso hell als seine Anhänglichkeit an die christliche Religion; die Unordnung, in welche durch die Jugend und den zu frühen Tod seines Vorgängers Otto III. das Reich gerathen war, war er durch Pflege der Gottesfurcht und Herstellung eines sicheren Rechtszustandes eifrig zu beseitigen bemüht. Nichts anderes erheben an ihm die Annales Laurishamenses, als Gerechtigkeit und Religiosität. Wie er, seine weltliche Würde angesehen, durch Macht, Reichthum und eine nicht geringe Bildung sich auszeichnete, so und noch mehr schmückte ihn eine den Forderungen der Kirche entsprechende Vollkommenheit, wie der Lebensbeschreiber des Bischofs von Paderborn, des treuen Freundes von König Heinrich II., des heiligen Meinwerk, sich ausdrückt. Als ein Jahrhundert nach seinem Tode Papst Eugen III. ihn als ein Musterbild christlicher Herrscher, nach sorgfältig geführtem Prozesse, unter die Heiligen aufnahm, hob er als das Auszeichnende und Denkwürdige an seinem Charakterbild hervor, daß er „mit Diadem und Scepter geschmückt, nicht ein kaiserliches, sondern ein geistliches Leben geführt“ [1].

Wie sich in seiner Persönlichkeit diese zwei Grundrichtungen einer vollendeten praktischen Frömmigkeit und eines unbeugsamen Rechtssinnes zum Ideal eines christlichen Herrschers verschmolzen, so zeigen auch seine Regentenhandlungen die Grundzüge einer echten christlichen Staatsweisheit. Ein sprechender Zug wird uns in den kostbaren Fragmenten des Bischofs Adelbold von Utrecht aufbewahrt. Sein Rivale in der Regierung, der Herzog Hermann von Schwaben, hatte seinen Unmuth über die Königsweihe zu Mainz durch die Verheerung von Straßburg, dessen Bischof für den Neugewählten sich erklärt hatte, gekühlt. Einige Große am Hofe des Königs hielten es wohl mit dem Wahlspruche: Haust du meinen Juden, so hau' ich deinen Juden; oder sie sahen im Klerus den geschwornen Reichsfeind; sie gaben also den Rath, den Herzog durch Heimsuchung des von ihm abhängigen Bischofs von Constanz zu strafen.

[1] Inter quae praecipuum et memorabile plurimum attendentis quod cum diadema sceptrumque imperii suscepisset, non imperialiter sed spiritualiter vixit. Bei den Boll. in den Acta St. Jul. III. 716.

Allein Heinrich wies das Ansinnen mit Entrüstung zurück: „Ferne sei es von mir“, erwiderte er, „daß ich für den Wahnsinn Hermanns die Vergeltung gegen Jenen richte, der mir die Königskrone verliehen hat. Würde ich zum Ersatz für Straßburg nun etwa Constanz verheeren, so würde ich mir den Schaden nicht ändern, sondern erhöhen. Zudem wäre es eine schlechte Erwerbung um die Königskrone, wenn ich um ihretwillen mein Seelenheil hintansetzen müßte. Gott hat mich nicht gekrönt zur Verwüstung der Kirchen, sondern um ihre Verderber zu strafen“. Stärkung der Königsmacht, für deren Erhöhung er mit allen gerechten Mitteln eintrat, durch Schutz und Förderung der Kirche war sein erster Grundsatz. Unter dieser Hebung verstand er jedoch nicht etwa bloß Vermehrung der Bisthümer und Klöster und eine würdige Dotation oder die im Geiste jener Zeit gelegene, bereits von Otto dem Großen begonnene Ausrüstung mit weltlichen Herrschaftsrechten, sondern dieses und dazu noch viel mehr: Kräftigung der kirchlichen Disciplin, ungeschmälerte Geltung der Kirchengesetze, Erziehung eines sittenreinen, gebildeten Klerus und dadurch Mehrung des Reiches Gottes auf Erden. So handelte er bezüglich der Bisthümer, deren mehrere ihm das Wiedererstehen aus dem Verfalle, Bamberg bekanntlich die Gründung, verdankten. Noch viel strenger und rücksichtsloser griff er durch bei Klöstern, wenn er Verfall der regulären Ordnung wahrnahm, wie seine Maßregeln gegen die vornehmsten Klöster Fulda, Hersfeld, Reichenau, Corvei sowie die Einschmelzung mehrerer Abteien zu Gunsten von Bisthümern beweisen. Mit Unrecht hat man in solchen Schritten eine Verletzung der kirchlichen Rechte gesehen. König Heinrich II. verstand es ohnehin, bei seinen Maßnahmen, die ihm der reinste Eifer für die Ehre Gottes eingab, sich durch die Einwilligung des Papstes den Rücken zu decken.

Bei solcher Geistesrichtung darf es nicht Wunder nehmen, daß er auch das römische Kaiserthum rein nach seiner Idee erfaßte: will man den ungetrübten Gedanken dieses Instituts, wie er sich freilich allmählich erst aus so manchen Hemmnissen unter seinen Vorgängern herausbilden konnte, so muß man die Acte Heinrich II. studiren. Er scheint sich selber in seinem demüthigen Sinne lange Zeit dieser Erhöhung für unwürdig gehalten zu haben. Dasselbe Urtheil fällten über ihn seine Brüder. Wie die Legende erzählt, erschien ihm einst 1008 sein Erzieher, der hl. Wolfgang, als er an dessen Grabe zu St. Emmeram in Regensburg betete, verwies ihn auf die an der Wand leuchtenden Worte: „nach sechs Jahren!“ was er anfänglich auf seinen Tod bezog. Später zeigte

es sich, daß der Selige ihn auf die Kaiserwürde, die er 1014 von einem der besten Päpste, von Benedict VIII. empfangen sollte, verwiesen hatte. Abermals an der Schwelle des Antritts zu dieser Würde beseitigt Heinrich eine Versuchung, von der Otto I. nicht frei geblieben war. Ein Gegenpapst war an seinem Hofe erschienen; gewiß bot er ihm politische Vortheile um den Preis, daß er ihn gegen den Abkömmling des tuskulanischen Grafengeschlechts, Benedict VIII., schütze. Heinrich II. benahm sich mit kluger Zurückhaltung; nur das Recht, nicht der Vortheil solle maßgebend sein, war die Antwort auf die Versuchung. Als er sodann erkannt hatte, daß Benedict VIII. der rechtmäßige Papst sei, erwies er ihm alle dem Haupt gebührende Unterwürfigkeit und trat mit ihm über den Empfang der Kaiserwürde in Unterhandlung. Mit seiner gewohnten Rechtlichkeit verstand er sich zu der Pflicht, dem Papste und der römischen Kirche ein getreuer Schirmer zu sein, deren Erfüllung er vor der Krönung feierlich gelobte und dann gleich Otto d. Gr. in einer Schenkungsurkunde verbriefte. Er begann auch sofort seine Treue durch Ordnung der von Ravenna gestörten Besitzverhältnisse im Kirchenstaate, und stand dem Papste gegen andere innere Feinde kräftig bei, wie er die Rechte desselben gegen die ebenso gefährlichen Byzantiner in seinen späteren glücklichen, nur durch Seuchen um den vollen Erfolg gebrachten unteritalischen Feldzügen vertheidigte.

Ebenso redlich unterstützte Heinrich die Reformplane des Papstes, dessen Kirchengesetzen er in Deutschland ungesäumt durch sein höchstes Ansehen Geltung erwarb. Schmälerte er hiedurch sein königliches Ansehen? O nein! Als der Papst seinen treuen Freund durch einen bis dahin unerhörten, mit höchstem kirchlichen Glanze umgebenen Besuch in Bamberg (1020) ehrte, bereitete er ihm eben damit einen wahren Triumphzug unter seinen treuen Völkern, die darüber in Sachsen wie in Franken, in Bayern wie in Schwaben jubelten, einen vom Statthalter Christi so geliebten Monarchen zu besitzen. Das Licht, das von dieser Freundschaft hernieder strahlte, trug nicht wenig dazu bei, die Bemühungen des Kaisers um die Herstellung des Landfriedens mit dem schönsten Erfolge zu krönen. „Von allen Seiten Europa's kamen Gesandtschaften und ehrten den Kaiser, der sich in aller Fülle seiner Macht zeigte, die Treuen belobte und belohnte, die Ungehorsamen züchtigte, die Ruhe des Landes durch weise Anordnungen schirmte. „Der Bauer frohlockt auf dem Acker, sagt ein Zeitgenosse, der Kleriker im Chor; jeder kann die ihm vom Himmel verliehenen Gaben ungestört

anblicken, und unter dem Schutz kaiserlicher Macht erscheint sich selbst die Armuth reich." [1] Selbst den Plan konnte Heinrich der Heilige mit dem Papste verabreden, durch ein allgemeines Concil aller Orten im Abendland die Mißbräuche zu tilgen und ein Leben in Frieden nach dem Gesetze Christi zu bereiten; bereits hatte er für dieses weitaussehende Werk den frommen König Robert von Frankreich (Sommer 1023) gewonnen. Leider hinderte der Tod Papst und Kaiser an diesem Werke, das menschlich angesehen vielleicht damals schon die Christenheit im Westen und Osten gegen den Halbmond unter die Fahne gerufen hätte.

Die Ansicht einiger Scheelsüchtigen, als sei Heinrich II. nur ein Betbruder gewesen, weil er in jeder Hinsicht gerecht gegen die Kirche und ein frommgläubiger Christ war, findet heute nur wenige Anhänger mehr; selbst die principiellen Gegner der katholischen Kaiseridee müssen Heinrich den Heiligen wegen seiner Regententüchtigkeit, seiner Rechtlichkeit und unermüdlichen Fürsorge für das Reich erheben. Aus dem schönen Bilde seiner Regierung, das neuestens Giesebrecht [2] mit anerkennenswerther Unparteilichkeit von ihm entworfen hat, treten die herrlichsten Züge der deutschen Geschichte hervor: „Fast zwanzig Jahre mußte Heinrich", dessen „Neigung und Fähigkeiten" es allerdings mehr entsprochen hätte, „durch die Macht des Gesetzes der Willkür zu steuern", auf dem Wege des Friedens „die kirchlichen und staatlichen Ordnungen seines Reiches zu regeln", für den Bestand des Reiches die Waffen gezückt halten. Er hat sie fürwahr nicht ohne Ruhm geführt, wenn auch seine Zeit größere Kriegshelden hervorgebracht hat. Wie oft hat er das Schwert gezogen, um die übermüthigen Vasallen des Reiches zu züchtigen! Es war sein Verdienst, wenn sich Deutschland damals nicht in eine Anzahl fast selbständiger Lehensherrschaften auflöste, wie Burgund und das Capetingische Reich. Und zugleich war er stets auf dem Plan, wenn äußere Feinde seine Herrschaft bedrohten. Das abgefallene Italien unterwarf er von Neuem, im Morgen und Abend

---

[1] Giesebrecht: Geschichte der deutschen Kaiserzeit II. 172.

[2] Giesebrecht: Geschichte ꝛc. II. 205 ff. — Daß wir die Auffassung Giesebrechts vom Verhältnisse Otto's d. Gr. zum Papstthum, namentlich die erdichtete Folgerung, als habe das Kaiserthum, das doch ganz eine Schöpfung des Papstthums war, dieses sich unterworfen (a. a. O. I. S. 472), nicht theilen, versteht sich nach dem Vorgestellten von selbst. Es wird später die Gelegenheit kommen, hierauf ausführlicher einzugehen.

sicherte er die Grenzen, die Erwerbung Burgunds bahnte er an, drei große Kriege bestand er gegen Boleslav von Polen, den größten Eroberer der Zeit, und nöthigte ihn, die Vasallenpflicht anzuerkennen, welcher er sich entziehen wollte. Den kriegerischen Geist unseres Volkes, der sich Jahrzehnte hindurch nur in inneren Fehden und unfruchtbaren Grenzhändeln befriedigt hatte, lenkte dieser Kaiser damit wieder auf nationale Ziele und kräftigte durch namhafte Erfolge das Bewußtsein von der Einheit der deutschen Stämme. Immer mehr wuchsen diese, von einem Reiche umschlungen, zu einem Volke zusammen. Indem es Heinrich gelang, die Kräfte des Reichs an einem bedenklichen Wendepunkt seiner Geschichte auf's Neue zu sammeln, behauptete er den Principat der Deutschen unter den europäischen Völkern, gab er zugleich seinen nächsten Nachfolgern die Mittel, diesen Principat zu erhalten und neuen Angriffen mit leichterer Mühe zu begegnen ... Unläugbar ist es, daß es vor Allem Heinrichs Thaten waren, welche jene Blüthe zeitigten, zu der unmittelbar nach ihm das Reich gedieh... Die letzten Aufgaben, die Kaiser Heinrich seinem Leben gestellt hatte: einen allgemeinen Weltfrieden herzustellen und unter dem Schutz desselben die Kirche Christi von ihren Gebrechen zu heilen — es waren die höchsten und würdigsten, die ein mächtiger deutscher Fürst in's Auge fassen konnte. Gewiß war es ein großes Mißgeschick für die Welt, ein verhängnißvolles Unglück vor Allem für unser Volk, daß den Kaiser der Tod ereilte, ehe er an das Ziel seines Strebens gelangte... Zu einem Weltfrieden, wie er Heinrich vorschwebte, hat es das Mittelalter niemals gebracht; nur ein schwacher Abglanz seines Ideals war jener Gottesfriede, welchen später der Kirche hier und da durchzuführen gelang."

Es war also nicht undeutsch, es gereichte nicht zum Verderben, sondern zur schönsten Blüthe des Reichs, daß Heinrich der Heilige dem Papste in so inniger Treue ergeben, daß er einen so streng kirchlichen Begriff von seiner Pflicht als römischer Kaiser hatte, daß er die Deutschen für Jahrhunderte in eine so innige Verbindung mit dem heiligen Stuhle zu bringen wußte. Er allein schon stellt auf's Neue die Wahrheit in's hellste Licht, die uns aus den Anfängen Deutschlands entgegentrat: der Verbindung mit Rom hat das deutsch-nationale Leben die höchste Förderung zu danken, von Rom hat es wie die kräftige Muttermilch in den Tagen der Kindheit, so die gesundeste Nahrung in seiner Jugendblüthe empfangen.

Möchte diese Wahrheit nie verkannt worden sein! Viel Unheil wäre den Gauen unseres Vaterlandes ferne geblieben!

Florian Rieß S. J.

Clemens Brentano.[1]

2. Jena, Heidelberg und Landshut.
(1797—1810.)

In Jena herrschte bei Brentano's Ankunft ein reges Drängen und Weben. Neue Ideen gährten in den Köpfen. Es schien, als wolle man dem kommenden Jahrhunderte wunderbare Angebinde geistiger Errungenschaften in die Wiege geben, damit es sich in niegeschauter Wissensfülle und Schönheit entwickele. Freilich dröhnte vom Westen der Kanonendonner herüber und versprach dem gefeierten Kinde ein anderes Geschenk, das keineswegs tröstlich war; aber darum kümmerte man sich nicht. Ein lebendiger Kampf auf den Gebieten der Kunst und Wissenschaft hielt alle Gemüther gefangen. Fichte verkündete die Selbstvergötterung des eigenen Ich; Schelling begründete mit schwärmerischer Beredsamkeit seine Theorie vom Absoluten, das Geist und Natur verbindend durchdringe, ja eines mit beiden sei. Und zwischen diese neuen Wandelsterne am philosophischen Himmel klemmten sich die alten Kantianer mit ihrem todten Formelwesen, fest gewillt, den ungestörten Besitz langjähriger Herrschaft mit Entschiedenheit zu behaupten.

Dennoch mußten sie zu ihrem Ingrimme sehen, daß Schelling's Naturphilosophie und pantheistische Mystik bei der feurigen Jugend den meisten Anklang fanden. Nach seinen Anschauungen suchten Novalis, Tieck und die übrigen Führer der Romantik Poesie und Kunst zu beleben und umzugestalten. Ihr Auftreten war eine Kriegserklärung gegen die vernünftelnde Philisterhaftigkeit der Aufklärungsperiode, gegen die Frivolitäten Nicolai's und seiner Genossen und gegen die prosaische Spießbürgerei und moralische Nichtswürdigkeit eines Kotzebue. Schelling sollte sie in die Tiefen des Daseins einführen, Göthe ihnen das

---

[1] Wir bemerken, daß die [illegible] Aufsätze über Clemens Brentano nur [illegible] eine [illegible] erscheinen [illegible] wie eine Auswahl aus den Werken und [illegible] erscheinen.

Geheimniß der Form erschließen, um die gefundenen Ideen im Gewande der Dichtung zu verwirklichen. Denn die Denkart des „deutschen Voltaire", seine Indifferenz, sein Naturalismus und sein frivoler Spott mit dem eigenen Unglauben behagte ihnen nicht. Sie suchten sich vielmehr von der unaussprechlichen Langweile, der verschmachtenden Dürre und farblosen Leere zu befreien und in einer positiven Offenbarung neues Leben zu schöpfen.

Dieß Streben führte sie unwillkürlich zum katholischen Mittelalter; der farbenprächtige Widerschein in Kraft und Poesie, der aus dieser finsteren Zeit herüberleuchtete, zog sie an. Dort glaubten sie auch ihre eigenen Gedanken am schönsten verwirklicht zu sehen. „Es waren schöne Zeiten", ruft Novalis aus, „als Europa noch ein christliches Land war, wo eine Christenheit diesen Welttheil bewohnte, ein großes gemeinschaftliches Interesse die Provinzen dieses geistlichen Reiches verband" ..... Doch „mit der Reformation war es um die Christenheit gethan, denn angewandtes, lebendig gewordenes Christenthum war nur der alte katholische Glaube" [1].

Leider war bei den meisten Jüngern dieser neuen Richtung das Christenthum, von dem sie sprachen und dichteten, nichts als eine phantastische Universalreligion, ein ästhetischer Katholicismus, halb Pantheismus, halb mystische Überschwänglichkeit. Dabei lag in sittlicher Beziehung viel Zweideutiges unter ihrem Streben verborgen, das in Schlegel's „Lucinde" seine lüsternen Früchte trieb. Die Edelsten der Romantiker arbeiteten sich freilich aus diesem Schachte wieder zum Lichte empor; viele andere aber bauten gerade in dieser Richtung weiter und bahnten dem späteren Jungdeutschland den Weg. — Das Publikum seinerseits ließ sich die Abwechslung, welche plötzlich in der Literatur zu herrschen begann, anfänglich recht gerne gefallen; es nahm den entdeckten Schatz als eine Art christlicher Mythologie wohlgefällig auf, bis es mit einmal bemerkte, daß man den katholischen Geist aus seinem Exile hole, und daß die neue Romantik den unausbleiblichen Sieg des ewig jungen Katholicismus verkünde. Da wandte es sich erschrocken ab, und die Lichtfreunde zumal hatten nichts eiliger zu thun als die Gespensterfurcht des armen Publikums auf's äußerste zu treiben. Die Rückkehr einzelner Romantiker zum katholischen Glauben trug hiezu

[1] Novalis: Die Christenheit oder Europa. — Leider fehlt in der zweiten, von Tieck veranstalteten Auflage der Werke des Novalis dieser Aufsatz. Weshalb, ist klar.

nicht wenig bei. Die großen Verdienste, welche die neue Schule sich für manche Zweige der Wissenschaft und Kunst, wie z. B. für die Geschichtschreibung, die Literatur, die Kritik, ja selbst für die Kunde des Rechtes erworben hatte, wurden vergessen. Man dachte nicht daran, daß die Romantiker überall den deutschen Sinn weckten, als Napoleon sein Schwert über das Vaterland gelegt hatte, und daß sie überall an die Spitze der kampfgerüsteten Jugend traten, um auch thatkräftig für die Befreiung einzustehen.

Es gab fortan nur Schmähungen und Verachtung.

Im Jahre 1797 stand der Frühling der Romantik in seiner ersten Blüthe, und gerade in Jena entfaltete er sein reichstes Leben. Die neuen Ideen nahmen das ganze Sinnen und Trachten der dortigen Studenten in Anspruch. „In Kaffeehäusern wurde über Fichte und Schelling, über Novalis und Göthe disputirt, und die Fragen der Identitätsphilosophie wurden nicht selten durch Stich und Hieb auf blutige Weise ausgefochten."

Auch Brentano steuerte sofort mit vollen Segeln in das Fahrwasser der Romantik ein; ihr ganzes Streben, besonders die Waffen des Witzes und der Ironie, mit denen sie ihre Ideale vertheidigte, stimmten vollkommen mit seinem Charakter und seinen Anschauungen. Freunde fanden sich bald, und schon am zweiten oder dritten Abend trat der „junge Frankfurter" in einem Liebhabertheater als Akteur und Improvisator auf. Er war endlich frei und wollte die Freiheit in seiner Weise genießen. Doch sei es zum Lobe des Dichters gesagt, daß er sich von der burschikosen Ausgelassenheit und Rauflust der Jenaer Studentenwelt fern hielt. Von Natur furchtsam und ängstlich[1], war ihm dieses wüste Treiben in der Seele verhaßt. Einst sandte ihm ein Freund, der ihn gerne einmal auf dem Duellplatz gesehen hätte, die übliche Herausforderung: „er lasse ihm wissen, daß er ein dummer Junge sei." Clemens aber entließ den Fordernden mit der kaltblütigen Antwort: „das wisse er längst, denn darum habe ihn sein Vater auf die hohe Schule geschickt, damit er etwas lerne."

Übrigens beschränkte sich die Lernbegierde Brentano's hauptsächlich

---

[1] Phantasiereiche Menschen sollen überhaupt furchtsamer sein, als andere. So sagte man unserem Dichter nach, er sei in seiner Jugend einst mit seiner Schwester Bettina in einem Hohlweg gegangen, als ein Stier auf sie beide loskam; da habe er die kleine Gestalt der Schwester emporgehoben, um sich damit zu decken.

auf Poesie und schöne Literatur. Von der Philosophie wollte er gar nichts wissen; Fichte wie Schelling boten ihm nur willkommenen Anlaß, seinen Witz und Sarcasmus zu üben. Es war das auch kein Wunder, denn die eigenthümlichen Denkprozesse, wie sie z. B. Fichte vor seinen Zuhörern machte, mußten wie elektrische Funken den übermüthigen Jüngling berühren. Steffens schildert uns in folgender Weise den Beginn einer Vorlesung Fichte's:

„Meine Herren," sprach der Philosoph, „fassen Sie sich zusammen, gehen Sie in sich hinein, es ist hier von keinem Äußern die Rede, sondern lediglich von uns selbst." — Die Zuhörer schienen, so aufgefordert, wirklich in sich zu gehen. Einige veränderten die Stellung und richteten sich auf, andere sanken in sich zusammen und schlugen die Augen nieder; offenbar aber erwarteten alle mit großer Spannung, was nun auf diese Aufforderung folgen solle. — „Meine Herren," fuhr darauf Fichte fort, „denken Sie die Wand," — ich sah es, die Zuhörer dachten wirklich die Wand und es schien ihnen allen zu gelingen. — „Haben Sie die Wand gedacht?" fragte Fichte. „Nun, meine Herren, so denken Sie denjenigen, der die Wand gedacht hat." — Es war seltsam, wie jetzt offenbar eine Verwirrung und Verlegenheit zu entstehen schien. Viele der Zuhörer schienen in der That denjenigen, der die Wand gedacht hatte, nirgends entdecken zu können, und ich begriff nun, wie es wohl geschehen könnte, daß junge Männer, die über den ersten Versuch zur Speculation auf eine so bedenkliche Weise stolperten, bei ihren ferneren Bemühungen in eine sehr gefährliche Gemüthsstimmung gerathen können" [1].

Welche eigenthümlichen Vergleiche und Bilder bei solchen Gelegenheiten in der Phantasie Brentano's auftauchten, läßt sich aus einer Stelle in den „Philistern" entnehmen, die er im Jahre 1811 niederschrieb.

„Es ist lächerlich," sagt er, „daß der Mensch, um zu philosophiren, nichts thut, als einen unendlichen Strickstrumpf aufziehen, und dann die Wolle auch aufziehen möchte, und das Schaf und die ganze Schafheit und Geschaffenheit; und wenn es möglich wäre, daß ein Hund, der sich immer nach seinem Schwanz umdreht, denselben erwischte, und sich rücklings mit Haut und Haaren auffräße, so würde die ganze Schöpfung bald wieder von den Philosophen als Beilage zu ihrem Compendium mitsammt dem Compendium in's absolute Nichts zurückgedacht sein. Ja, es ist wahrlich nur der kleine Unterschied zwischen ihnen und Gott, daß dieser, als er dachte, schaffen mußte, und je unendlicher er dachte, je herrlicher und gegliederter ward die Schöpfung, und endlich stieg die ganze Welt, ein unendlich harmonisches Meisterstück, aus seinen Gedanken heraus, und obendrauf saß der Philosoph selber, er reitet auf dem Fädchen, womit der Strickstrumpf sich endigt; dieser nun, wenn er denkt, muß von sich heraus alles rückwärts entschaffen; da er aber alles in einer Reihe entschaffen soll und er doch gar keine Stelle findet, wo er das viele geschaffene Zeug hinbergen könnte, so ist er häufig, wie die Lalenbürger, beschäftigt, ein Loch zu graben, um den Schutt eines anderen (Loches) hineinzuwerfen.

Dieses unendliche Zurückbufen der philosophischen Retourchaise macht allen Anfängern etwas übel, wenn sie das Rückwärtsfahren nicht vertragen können, und diese

[1] Steffens: Was ich erlebte. Bd. IV. S. 61.

[illegible] sich meistens in einer edlen Haltung, wobei die Herren eine [illegible] mit welchem sie uns [illegible] machen, [illegible] den [illegible] Geschmack lehren wollen. Wenn sie es weit gebracht, gleichen sie einem [illegible] Rad schlägt, daß es sich ganz [illegible] und [illegible] aussieht wie ein [illegible]“[1].

Die hohen Ideen der großen Gottheiten in Jena, die aber dabei ihre kleinen Schwachheiten hatten und sich besonders gern über die altväterischen Schranken der Sittlichkeit hinwegsetzten, machten auf Brentano keinen Eindruck. Nur eine gründliche Verachtung gegen alle Philosophie blieb in seiner Seele haften. Als er in späteren Jahren die Sache von der ernsten Seite betrachten lernte, sagte er einmal zu jungen Theologen, die voll Begeisterung über Baader's und Schelling's Philosopheme sprachen: „Ach! gehen Sie mir; ein Tropfen Weihwasser, den ein altes Mütterchen mit frommem Glauben beim Eintritt in die Kirche nimmt, ist mir lieber, als die ganze Schelling'sche Philosophie.“

Statt demnach die philosophischen Collegien zu besuchen, wanderte Clemens lieber nach Weimar hinaus zu den Heroen des deutschen Parnasses. Wieland nahm den Enkel seiner Jugendfreundin La Roche wohlwollend auf und hätte gern ein Patronat über ihn und seine literarische Richtung ausgeübt. Aber damit war Clemens nicht einverstanden; er trieb höchstens seinen Spaß mit dem alten Herrn, der ihm trotz allen Dichterruhmes doch nur wie ein trockener Philister erschien. Mehr Ehrfurcht hatte er vor Göthe und dessen gewaltigem Geiste. Auch in seinem späteren Leben, als die Denkungsart Brentano's himmelweit von der Richtung des Altmeisters verschieden war, machte er kein Hehl aus seiner vollen Anerkennung von Göthe's dichterischer Größe. „Alle neueren Dichter, Göthe ausgenommen“, äußerte er sich einmal, „sind so verschränkt wie ein Krammetsvogel, dem man die Beine durch den Kopf gesteckt hat, und ihr poetischer Flug kommt mir so erhaben vor, als wollten sie durch ein Faß springen.“ —

In Göthe's Seele tauchten bei dem Anblick des munteren Landsmannes alte Jugenderinnerungen an die Heimath auf. Man erzählt, er habe den Jüngling fast auf den Händen getragen. Das hinderte aber Brentano keineswegs, wenn es darauf ankam, selbst an dem Dichterfürsten seinen Witz zu versuchen[2]. Clemens hatte in seiner ver-

---

[1] Clemens Brentano: Ges. Werke, Bd. [illegible] S. [illegible] ff.

[2] So kam er im Frühling [illegible] einmal auf kurze Zeit von Marburg herüber nach Weimar, wo eine allgemeine Trauer herrschte wegen Herder's Tod. Gelang-

worrenen Jugend gelernt, die Menschen rasch zu beurtheilen. Er besaß einen ungemeinen Scharfblick und vermochte in das Innere der Seele, das er mit Leichtigkeit erschloß, tief hineinzusehen. Da entdeckte er dann bei allem äußeren Scheine nicht selten viel Hohlheit und Leere. In Weimar machte er ähnliche Erfahrungen, und gar bald verlor das dortige Leben, die herrschende „Muse des Übermuthes" allen Reiz für ihn.

„Keiner geht über die Straße," schreibt er an Bettina, „ohne persönliches Gefühl des Mitwirkens in die tolle Alltäglichkeit, selbst bis auf den Friseur, der einer der wichtigsten Cavaliere ist. Das ganze Windmühlenwerk der Künste ist fortwährend im Gang, die Hand des Tonkünstlers und der Fuß des Tänzers klappen ineinander.... Nun schlagen auch noch die Nachtigallen dazu. Zwischen den blühenden Zweigen wandeln Deutschlands größte Geister eingehüllt in den Nimbus ihres Namens; es ist für einen Anekdotenjäger das beste Revier. Wärst Du hier, wir würden die Zeit auf's Beste genießen und Du würdest auf dem Schmetterlingsflügel der Welt wie auf einem Teppich Dich tummeln; denn so möchte ich Weimar nennen, statt deutsches Athen, mit welchem absurden Namen es sich prahlt"[1].

Unterdessen war auch Friedrich Schlegel nach Jena gekommen, Tieck und Novalis hielten sich zeitweise dort auf. Als die Führer sammelten sie die jüngere Generation um sich und feuerten durch Wort und That zu schriftstellerischem Wirken an. Clemens ging darauf ein und verfaßte seinen Godwi und die Satiren. Beide Schriften wurden wahre Schmerzenskinder für den Dichter, sie luden eine schwere Schuld auf ihn, um derentwillen er bis auf den heutigen Tag noch büßen muß. Ohne sie wäre mancher bittere Tadel nicht auf ihn geschleudert worden. Man hätte vielleicht den katholischen Dichter Brentano todtgeschwiegen, aber niemals sein Andenken mit Schmach bedeckt.

Der „Godwi"[2] ist ein ausgelassener Roman, eine Apotheose der Sinnlichkeit und auch in Bezug auf die Form ein Durcheinander von Überschwänglichkeiten und ungenießbaren Faseleien. Freilich tönen mitten

---

weilt durch das viele Salbadern, malte Clemens die empfindsame Gesellschaft mit schwarzer Kohle an die weiße Wand von Göthe's Garten und schrieb dazu die Verse:

„Herder ist von uns gegangen,
Göthe sieht ihm traurig nach;
Wieland trocknet seine Wangen,
Und Amalien's Herze brach."

Diese Satire erregte einen allgemeinen Aufruhr unter den Notabeln der Musenstadt.

[1] Frühlingskranz. S. 189.

[2] Der erste Theil des Godwi wurde 1799 vollendet und erschien 1801 im Druck. Bremen bei Friedr. Wilmans.

in dieses Chaos hinein die innigen Klänge alter Volkslieder, selbst der feierlich getragene Choral katholischer Kirchengesänge:

„Es ist ein Schnitter, der heißt Tod,
Er mäht das Korn, wenn's Gott gebeut",

zieht ernst vorüber, und eigene Romanzen, die zu den trefflichsten unserer Literatur gehören, sind eingestreut gleich Perlen in der faden Spreu. Ja, diese vereinzelten Schönheiten spiegeln eigentlich allein die Seele des Dichters wieder, während der übrige wilde Taumel nur sein Bemühen bekundet, in Witz und übersprudelnder Heiterkeit, in wildem Rausch und kecker Ausgelassenheit gegen Sitte und Geschmack den Widerstreit des eigenen Herzens zu übertäuben.

Eben so werthlos wie der Godwi sind die „Satiren". Clemens nannte dieselben auf dem Titel „poetische Spiele", und sie sind in der That nichts anderes, als ein leichtfertiges Spiel, eine langweilige Mißgeburt ausschweifender Romantik und eine halbwegs gezwungene Anhäufung von schonungslosem Spott und Witz. Im Anschlusse an die Kämpfe Schlegel's und Tieck's gegen Kotzebue, geißelt der junge Dichter die ganze Misère jener Zeit; Dichter, Schauspieler, Componisten, Kritiker und Publikum — alle erhalten ihren Theil am Hohne. Die moralische wie phantastische Verirrung, welche sich in diesen beiden Werken offenbart, hielt indessen nicht lange an. Schon in der Einleitung zum zweiten Bande des Godwi, der 1802 erschien, nennt Clemens das Werk einen „verwilderten Roman" und gesteht freimüthig seinen Fehltritt ein. Durch die Freundschaft, welche er mit Arnim und dem edlen und charakterfesten Savigny geschlossen hatte, war eine große Umwandlung in ihm vorgegangen. Sein reineres Streben tritt nicht nur im „Ponce de Leon" zu Tage, sondern auch in dem Briefwechsel mit Bettina. So klagt er an einer Stelle:

„Kein treuer und unschuldiger Greis und Vater kann würdigere Thränen vergießen, als um den Untergang der Religion — so ganz, was der kräftige unschuldige Mann Religion nennt, nicht das neue Wort: .... Die Ueberbildung ist an diesem Untergange schuld, und die Weiber oder Mädchen sind die kränksten an dieser Ueberbildung; ihre krankhafte, unbefriedigte Laune ist Empfindung, ihr Fieber Begeisterung, ihre Sittenlosigkeit neue Philosophie. Heutzutage sind die meisten gebildeten Mädchen äußerst miserabel, da sie gerade darin die Ausbesserung nöthig haben, was das Heiligste im Menschen ist, in der Zucht"[1].

[1] Frühlingskranz. S. 100. — Was noch speciell den „Godwi" betrifft, so vernichtete der Dichter dieses Jugendproduct, wo es ihm nur in die Hände fiel. Hin-

Jetzt begann Clemens auch Volkslieder, Sagen und alte Legenden zu sammeln, und der lautere Geist, der aus diesen Ueberresten einer reineren Vorzeit herüberweht, übte einen heilsamen Einfluß auf ihn aus. Ein Freund des Dichters erzählt sogar, daß Clemens damals seine eigenen Poesien meistens alle „auf katholischen Standpunkt hin betrieb". Und doch legt auf der anderen Seite wieder die Heirath, welche er 1803 mit Sophie Mereau, einer Protestantin und geschiedenen Frau, abschloß, Zeugniß von seinen mangelhaften religiösen Begriffen ab. Diese Ehe läßt sich gewiß niemals rechtfertigen, mochte sie auch vielleicht für seinen Charakter günstige Folgen haben. Letzteres war offenbar der Fall. Wir können dieß aus „der Chronika des fahrenden Schülers" schließen, welche in dieser Zeit (1803) entstand. In formeller Beziehung, wie durch den reinen, frommen Gehalt, gehört dieses Fragment zu den schönsten Perlen deutscher Poesie. Beim Lesen wird es der Seele wohl, es ist, als trete sie in das verschüttete Paradiesgärtlein unschuldiger Kinderzeit, und als höre sie die mahnenden Worte einer guten Mutter:

„Es wird Dir frommen, wenn Du früh weißt, wie auf Erden viel Traurigkeit ist und im Himmel allein die Freude, die wir durch unwandelbare Treue und Stärke in dem irdischen Leid allein verdienen können. Du wirst dann Deine Sinne immer mehr zu Gott wenden und Dich führen lassen von seinen Engeln auf Erden, dem Glauben an Jesus, der Hoffnung auf Jesus und der Liebe zu Jesus, deren Gespielen sind die Einfalt, die Demuth, die Unschuld und die Wahrheit. Auch sollst Du nicht traurig sein um des Leides willen, das Dich auf Erden treffen wird; nein, nur um Deine und aller Schuld, deren Strafe das Leid ist. Auch sollst Du nicht trauern um Deinen Schmerz, sondern allein um die Leiden Deines Erlösers am Kreuz, an dem er gestorben ist, wie ein unschuldiges Lamm, das dahinnimmt die Schuld der Welt, und zu dieser Versöhnung sollst Du Dich wenden und fest an sie glauben und auf sie hoffen, und Dich rein erhalten von aller Sünde, damit Du Deine Seele nicht wieder beflleckest, die Dein Jesus, Dein Erlöser, Dein Heiland, Dein Gott Dir mit seinem heiligen Blute rein gewaschen hat; dann wird Dein Glaube, Dein Vertrauen alles Leid überwachsen und Du wirst Dir ein freudiges Herz erkämpfen zu Deinem Gott, der Dich erschaffen hat im Vater, erlöset im Sohn und geheiliget im heiligen Geiste!" [1]

Solche Gedanken, wie sie in diesen Zeilen ausgesprochen sind, bil-

---

sichtlich der schlimmen Tendenz desselben fand er nur darin einen Trost, daß er als junger Mensch, der noch nicht zu sich selbst gekommen und darum minderer Zurechnung fähig war, von dem allgemeinen Strudel mit fortgerissen worden sei. Einer russischen Fürstin aber, die den Dichter im Jahre 1838 in München besuchte, entgegnete er, als sie von dem Godwi sprach: „Pfui, schämen Sie sich, daß Sie als Mutter so etwas lesen."

[1] Brentano: Ges. Werke, Bd. 1. S. 35.

den den Grundton der ganzen Erzählung. Man fühlt, daß sie nicht bloß ein romantischer Katholicismus sind, sondern im innersten Grunde der Seele empfunden.

Dieses Fragment wurde im Jahre 1803/4 in Marburg geschrieben, wo Clemens mit seiner Gattin wohnte. Von dort zog er im Jahre 1806 nach Heidelberg.

Die Schlacht von Jena war geschlagen. Napoleon selber brachte die Kunde von deutscher Schande und deutscher Schmach nach Weimar, wo man bis dahin in poetischen Hoffesten und Theaterzauber selig geschwelgt hatte. Auch jetzt hatten die hohen Geister kein Wort der Klage für die Erniedrigung; sie verstanden es, dem fremden Eroberer sich zu schmiegen und zu biegen und fanden ein behagliches Sicheingewöhnen in die Unterwürfigkeit vortheilhafter, als thatsächlichen Widerstand. Die jungen feurigen Romantiker rafften sich zuerst empor und suchten deutschen Sinn zu wecken und an Tugenden zu erinnern, die der traurigen Gegenwart Noth thaten. Und unter diesen Romantikern begannen vor allem drei junge Männer das Werk, obgleich sie nicht einmal von der eigenen Schule als vollkommen zünftig anerkannt wurden — Görres, Achim von Arnim und Clemens Brentano. In Heidelberg hatten sie ihren Sitz aufgeschlagen, in der Stadt, die nach den Worten Eichendorff's „selbst eine prächtige Romantik" ist. „Da umschlingt der Frühling Haus und Hof und alles Gewöhnliche mit Reben und Blumen, und erzählen Burgen und Wälder ein wunderbares Märchen der Vorzeit, als gäbe es nichts Gemeines auf der Welt."

Görres hatte sich im Oktober 1806 dort eingefunden und vor einem größeren, reiferen Zuhörerkreise Vorlesungen über Geologie, Ästhetik, Geschichte und Philosophie eröffnet. Mit Brentano wurde sofort die alte Freundschaft erneuert. Sie hatten ja ihre Jugendzeit mit einander an den Ufern des Rheines verlebt und trotz mancher Zwischenfälle treu zusammengehalten. Noch vor mehreren Jahren (1801) hatte Clemens von Görres bei einem Besuche in Coblenz eine tüchtige Ohrfeige bekommen, weil Görres es satt war, sich von dem muthwilligen Spottvogel hänseln zu lassen. Das that indessen ihrer gegenseitigen Liebe keinen Abbruch; Brentano pflegte vielmehr zu sagen, er habe durch diese Ohrfeige den Freund erst recht schätzen gelernt. Auch in Heidelberg schloß er sich mit fast kindlicher Verehrung ihm an, denn seinem leicht beweglichen und weichen Gemüthe imponirte der geniale und gewaltige Charakter, der ganz Mann war, vom Scheitel bis zur Zehe.

Die Vorlesungen, welche Görres hielt, wurden von Clemens mit großem Eifer besucht; Beide arbeiteten und studirten mit einander.

Dabei vollzog sich immer reicher Brentano's innere Läuterung. Im Sommer 1806 hatte er eine Wallfahrt nach Walldürn mit seiner Frau unternommen und zum erstenmale wieder seit langer Zeit die heiligen Sakramente empfangen. Hofrath Voß erfuhr dieses und gerieth darüber in Raserei. Der Kirchenrath Horstig mußte einen Schmähartikel über diese Wallfahrt in Bertuch's Modejournal veröffentlichen, das in Weimar erschien, damit die dortigen Größen doch ja erführen, was von Brentano zu erwarten sei. Der Dichter schwieg. Als aber im Oktober desselben Jahres seine Gattin plötzlich starb und die Vossischen Lichtfreunde den unsäglichen Schmerz Brentano's über diesen Tod abermals als Gegenstand einer Klatscherei in dem Modejournale verwerthen: da hielt sich Clemens nicht länger zurück und beantwortete mit einem beißenden Artikel die Schmähschrift. „Jedem, der ein Privatleben und einen Tauf- oder Zunamen hat," ruft er aus, „kann es so schlecht werden, unter die Feder und Presse solcher literarischen Nachtzettulisten und Seelenverkäufer zu gerathen. Jeder ehrliche Mann, der sich eines ganzen Hemdes erfreut, ist in Gefahr, daß diese Taschenspieler es ihm heimlich durch den Aermel ausziehen und als ästhetische Lumpensammler an Papierfabrikanten vertrödeln. Könnten sie ebenso sicher vor der Gerechtigkeit einem auf den Leib selbst kommen, so würde bald jedes Curiositäten-Kabinet, wo nicht gar mit Fleisch und Blut, doch mit Nagelspänen, Hühneraugen und Warzen bekannter Lebendigen und Todten gegen billiges Honorar von ihnen versehen werden" [1].

Nach dem Tode seiner Gattin führte Clemens mit Görres ein schönes Junggesellenleben. Abends ließ Brentano sein Nachtessen zu dem Freunde bringen und sie stießen dann „gegenseitig ihre Armuth zusammen" [2]. Bis tief in die Nacht hinein lasen sie in alten Chroniken, oder sie schriftstellerten mit einander. So kam die Geschichte des „Uhrmachers Bogs" zu Stande. „An meinem Namenstage," schreibt Görres, „haben wir einen Schinken gebraten, und am Abend bin ich auf den Fischfang gegangen und habe Creuzer und Zimmermann aufgefischt, und Zimmer und Brentano waren denn auch dabei und da haben

[1] Brentano: Ges. Werke. Bd. 4. S. 421.
[2] Görres: Familienbriefe dd. 10. 2. 1807.

mit die schwimmenden Partikel verschluckt. Wir haben viel dabei gelacht.“ [1]

Unterdessen überfiel den Dichter abermals die Wanderlust; er hörte, Arnim sei von seinen Fahrten nach Italien, Frankreich und England zurückgekehrt und weile wieder auf deutschem Boden. Es zog ihn mit Gewalt zu dem Freunde hin, um ihn womöglich nach Heidelberg herüberzubringen. Arnim war damit einverstanden und mit Jubel wurden die beiden Jünglinge von den Bekannten am Neckar begrüßt. Brentano und Arnim wollten zunächst des „Knaben Wunderhorn“ druckfertig machen, dessen Sammlung sie bereits in Jena begonnen hatten. Die frische Volkspoesie früherer Jahrhunderte sollte die erstarrte Gegenwart neu beleben und erquicken. Zu gleichem Zwecke verfaßte Görres jene Schrift über die deutschen Volksbücher, der jugendliche Eichendorff, damals Student, stand ihm dabei helfend zur Seite, während Brentano's Bibliothek die Materialien lieferte. „Wir trugen,“ erzählt Görres in seinem Nachrufe an Arnim, „am Fuße des Jettenbühels ein wenig Reisig und Holz zusammen, um ein kleines Feuer dort zu zünden, an dem wir uns in der kalten nebligen Zeit einigermaßen erwärmen könnten, und an dem der übelriechende Heerrauch, der die Sonne trübte, sich lichten und zerstreuen möchte.“

Im „Faulpelz“, einer ehrbaren, aber schlechten Kneipe am Schloßberg, hatten sich Arnim und Brentano eingemiethet. Sie bewohnten einen großen luftigen Saal, dessen sechs Fenster mit der Aussicht über Stadt und Land die herrlichsten Wandgemälde, das leuchtend-funkelnde Zifferblatt des Kirchthurms aber ihre Stubenuhr vorstellte; sonst war wenig Möbel oder Hausgeräth darin zu bemerken. Beide verhielten sich zu Görres eigentlich wie lernende Schüler zum Meister, unter einander aber wie ein seltsames Ehepaar, wovon der ruhige, mild-ernste Arnim den Mann, der bewegliche Brentano den weiblichen Part machte. Arnim gehörte zu den seltenen Dichternaturen, die, wie Göthe, ihre poetische Weltansicht jederzeit von der Wirklichkeit zu sondern wissen, und daher besonnen über dem Leben stehen und dieses frei als ein Kunstwerk behandeln. Den leichtbeweglichen Brentano dagegen riß eine übermächtige Phantasie beständig hin, die Poesie in's Leben zu mischen, was dann häufig eine Menge Abenteuer und Verwicklungen gab, aus welchen Arnim den unruhigen Freund durch Rath und That zu lösen hatte ... In Görres' einsamer Klause pflegten die Freunde allabendlich einzukehren, und man konnte schwerlich einen ergötzlicheren Gegensatz der damals florirenden ästhetischen Thee's ersinnen, als diese Abendunterhaltungen, häufig ohne Licht und brauchbare Stühle, bis tief in die Nacht hinein, wo da die Tiefe alles Große und Bedeutende, das je die Welt bewegt hat, in ihre belebenden Kreise zogen, und mitten in dem Wetterleuchten tiefsinniger Gespräche Brentano mit seinem schillernden Feuerwerk dazwischen fuhr, das dann gewöhnlich in ein allgemeines Gelächter zerplatzte“ [2].

[1] Ebend.: dd. 30. 3. 1807.
[2] Eichendorff: Ges. Werke. Bd. I. S. [illegible]

Das bedeutendste Ergebniß dieser Abende war die Gründung der „Einsiedlerzeitung“[1]; schon ihre Titelvignette, das gelungene Portrait des philisterhaften Herrn Publikum in der Schlafmütze kennzeichnete die Tendenz des Blattes. Es sollte den Kampf gegen die Alltäglichkeit übernehmen, das vergessene Mittelalter und seine poetischen Meisterwerke neu beleuchten und das Volksgefühl wecken und kräftigen. Arnim übernahm die Redaktion, Brentano, Görres und Grimm waren die ersten Mitarbeiter, jüngere Kräfte ihre Genossen. Justinus Kerner und Uhland veröffentlichten in der „Trösteinsamkeit“ ihre frühesten Lieder. Auch von dem Studenten Nep. Ringseis erschienen gegen die „Berufenen“ einige derbe Ergüsse, die einen wahren Höllenspektakel unter den Nordlichtern und ihrer Sippschaft hervorriefen. Die „Einsiedler“ wurden gefährlich, und man mußte auf Mittel sinnen, sie in ihre Klause zurückzudrängen[2]. Der hexametrische Hofrath Voß wurde vorgeschoben, um den Kampf zu eröffnen. Heine weiß deshalb nicht genug an Voß zu rühmen, daß er, „ein niedersächsischer Bauer, körnig wie Luther, die romantische Schule ohne alle Courtoisie und Graziösität durch Enthüllung der katholischen Umtriebe in den Augen des Publikums völlig zu Grunde gerichtet hat.“ Wir haben gesehen, daß die Polemik des freien Hofraths gegen Brentano bereits früher begann, aber erst die Einsiedlerzeitung steigerte seinen Zorn auf's äußerste. Die Nähe der romantischen Gespenster raubte dem alten Polterer bei Tag und Nacht die Ruhe, er schnopperte nichts als Jesuitismus. Diese possirliche Angst hat Perthes in einem Briefe an seine Frau vom Jahre 1816 gelungen geschildert.

„Der Alte,“ schreibt Perthes, „führte mich in seinen Garten und war bei den Blumen höchst liebenswürdig. Ich mußte zu Mittag bleiben. Anfangs sprach er mit patriarchischer Luisenhaftigkeit von Gottes schöner Natur, von Blumen und Gewächsen, von alten Zeiten und einfachen Menschen; plötzlich aber fuhr, als Fouqué's Name

---

[1] Der Titel lautete: „Trösteinsamkeit, alte und neue Sagen und Wahrsagungen, Geschichten und Gedichte.“

[2] Über die Gründe des Hasses gegen die Romantik äußert sich Görres in der Vorrede zu seiner „Exposition der Physiologie“ (1805) kurz und gut: „Man kenne schon, haben die Pfiffigern ausgeklügt, die Conspiration der Dichter und Philosophen, allen alten Aberglauben wieder aufzuwärmen: Die Ersten den Mysticism unter dem Namen des Romantischen, und mit ihm jede Art von religiöser Schwärmerei, Geisterseherei, das Wunderwesen und den Heiligenkram; die Andern unter dem Beiwort „Idee“ allen cabalistischen Unsinn, Alchymiam, Astrologiam und Chiromantiam; so werde die Menschheit in ihrem Gange regressiv, und das ganze Packet „wohl zugeschnürt, wolle man dann den Jesuiten übergeben.“

genannt ward, ein Blitz des Hasses, der mich erschreckte. „O den alten Mann, auch diesen Freund," rief er aus, „hat die Rabenrotte von Pfaffen und Adelsknechten verführt und will ihn katholisch machen, wie sie Stolberg katholisch gemacht hat." Dann schalt er heftig auf die Kartoffel- und Grützmäuler der Mecklenburger und Holsteiner, dann sprang er über auf Claudius und sagte, daß er vorhabe, von dem Wandsbecker Boten eine Ausgabe zu veranstalten, in welcher er alle Pfaffenmischen tilgen wolle, die der finstere Geist des Aberglaubens dem Wandsbecker eingeräumt habe. Ich schwieg lange.... Nach Tisch ging Voß mit mir allein in den Garten; schnell nach einander besprach er eine Reihe von Männern und nannte sie, einen nach dem andern, Schelmen, heimtückische Betrüger, Schurken. Ich stand auf und ging. Dem verdienten und alten Manne wollte ich nicht nach Gebühr antworten und schweigen durfte ich nicht. Glaube mir, in diesem Hause waltet trotz aller Familienhäuslichkeit und Blumenfreude ein Haß, der mich tief ergriffen und erschüttert hat"[1].

Der Einsiedler war ganz geeignet, diesen Haß zu entflammen; Voß fürchtete für seine höchsteigene Muse. Zudem feuerten ihn die Freunde an der Münchener Akademie zum Kampfe an. Ihnen war das Auftreten der „romantischen Richtung" in Landshut, die sich nun einmal mit der Central-Erleuchtungsanstalt in der Residenz nicht befreunden konnte, ein Dorn im Auge. Und nun standen die Landshuter auch noch mit den Heidelbergern in Verbindung. Da that einheitliches Vorgehen noth.

Das Cotta'sche Morgenblatt war das Ablagerungsorgan für die Vossische Eliane; und ob der Einsiedler ihr auch derb die Faust auf den Rücken malte, er mußte endlich doch der Uebermacht weichen. Nach kaum acht Monaten des Bestandes ging das Blatt ein, im August 1808. Das Publikum hatte „seine Schleimsuppen und Rattenpasteten einmal liebgewonnen und fürchtete, mit der neuen Diät sich den Magen zu verderben und Sodbrennen zu erregen"[2]. — Brentano kam dabei am schlimmsten weg, denn im Blüthenkelche seiner Poesie hatte Voß am schärfsten die Spitze des römischen Dolches gewittert. Gegen ihn blies er am stärksten in's Horn, eine ganze Hetze bis auf unsere Zeit folgte seinem Beispiele, alle liehen von ihm das Instrument, die Melodie war dieselbe, nur daß hie und da, nach der moralischen Verkommenheit der Blasenden, die Töne schärfer oder dumpfer, heller oder tiefer klangen. In alle Theile Deutschlands ist der Ton gedrungen, wie weiland Helden Rolands Olifant, und der Lärmruf war so mächtig, daß alle aufschracken und sich eiligst gegen den mystischen, nach Weih-

[1] Hist.-polit. Blätter. Bd. 63. S. 786 ff.
[2] Görres' Nachruf an Arnim.

rauch duftenden, mit ultramontaner Geisteskncchtschaft und römischer Propaganda drohenden Brentano wappneten. Von jetzt an fand Clemens kaum mehr einen Verleger für seine Werke, und noch viel weniger Leser. Die öffentliche Meinung war geschaffen.

Und trotzdem war Brentano im Grunde noch gar weit vom gläubigen Katholicismus entfernt. Es kam sogar jetzt eine Zeit, wo er förmlich zwischen Pantheismus und Christenthum schwankte.

Im Sommer 1808 hatte Clemens eine neue Heirath mit Auguste Busmann, der Nichte des Banquiers Bethmann in Frankfurt, geschlossen. Das Ganze war mehr ein leichtsinniges, romantisches Abenteuer, zu dem der Dichter sowohl durch die Braut selbst, als durch Andere, welche die Verbindung gerne sahen, gedrängt wurde. Wahres Glück ließ sich von einer solchen Ehe nicht erwarten. Bettina schreibt irgendwo: „Der Clemens kann in seiner Treue nicht verglichen werden; er faßt die Seele, er legt sich warm wie ein brütender Vogel über sie und schützt sie und streitet für sie und harret geduldig über ihr mit großer Sorge und Vorsicht. Aber dann kriecht öfter auch ein Gänschen aus dem Ei, aus dem er einen Schwan auszubrüten hoffte, und das ärgert ihn dann sehr"[1]. Ähnlich erging es ihm jetzt mit seiner Gattin; ihr leichter oberflächlicher Charakter harmonirte gar nicht mit dem seinigen, der mit allem Muthwillen doch stets tiefen Ernst verband. Ja sein Scherz war allzuhäufig nur Ernst in anderer Form. Die Ehe wurde eine freudlose und unglückliche. Schon das allein trübte vielfach das Sinnen und Streben des Dichters. Vor allem aber scheint die Übersiedelung nach Landshut seiner weiteren religiösen Entwickelung nachtheilig gewesen zu sein. Als Clemens im Jahre 1832 in München den Universitäts-Bibliothekar Harter traf, erinnerte ihn dieser an die frohen Stunden, welche sie zusammen in Landshut verlebt hatten. Aber rasch polterte ihm Brentano entgegen: „Gehen Sie mir mit Ihrem Landshut: da bin ich zum U n g l ä u b i g e n geworden! Jetzt kann ich mich eher freuen, da ich wieder glaube. Die K l e i n e n haben mich's gelehrt und nicht die Hochgelehrten."

An der Universität Landshut waren damals unter den Professoren und Studenten drei Parteien vertreten: Die bayerischen Stockilluminaten, die norddeutschen protestantischen Berufenen und die noch junge Richtung der „Romantisch-Katholischen". Zu den letzteren gehörte ein Kreis

[1] Frühlingskranz. S. 267.

junger Studenten, mit denen sich von den fremden Gelehrten Savigny und Ast verbanden, die deshalb nicht wenig als „abgefallene Schwächlinge" von ihren früheren Freunden und Landsleuten, wie Feuerbach, Breyer u. A., zu leiden hatten. Diese „neue Richtung" stand im Kampfe mit den Illuminaten, wie mit den meisten Berufenen. Voll von dem tiefen sehnsüchtigen Gefühl, daß ihnen der edlere Theil im Dasein ihres Volkes durch eiskalte Tropfen gestohlen worden sei, wollten sie sich von der buchstabensuchsenden, modern „freigeistigen Schulmeisterei ohne Saft und Mark" emancipiren und der frischen Strömung des christlichen Mittelalters mit ganzem Streben überlassen. Sie wollten die „Vaterlandsliebe und das Nationalitätsgefühl" in der „annoch kräftigen Jugend" mit „religiöser Weihe" beleben. Solches sei jetzt höchst nothwendig, da „im Gebiete der Wissenschaft gerade jene Menschen herrschten, die durch eine kluge Erziehung ohne Religion, durch eine Bildung ohne wahres göttlich geweihtes Leben die innere Verderbtheit pestartig zu verbreiten suchten"[1].

Brentano schloß sich diesem Freundeskreise an. Eines Tages, gegen Ende 1808, trat ein Mann von charakteristisch ausgeprägten schönen Zügen, mit geistreichem, stechendem Blicke in das Zimmer des Studenten Johann Nepomuk Ringseis mit den Worten: „Ich bin Brentano".

Clemens hatte den feurigen Mitarbeiter an der Einsiedlerzeitung nicht vergessen; er interessirte sich für ihn und suchte ihn deshalb auf. Sie wurden bald miteinander innig befreundet. Ringseis war überhaupt schon damals ein Mann, wie ihn Brentano liebte. Fest in seinen Grundsätzen und gediegen in seinem Wissen, besaß er zugleich eine Tiefe des Gemüthes und eine ritterliche Geradheit, die dem selber so tiefsinnigen und treuen Dichter hohe Achtung einflößte. Dabei prallte der böse Muthwille und die oft bittere Zunge Brentano's völlig schadlos an Ringseis' treuherziger Offenheit und Harmlosigkeit ab. Und so entspann sich ein recht inniger Verkehr sowohl mit Ringseis selbst als mit dessen Bruder Sebastian und den übrigen Rittern der „romantischen" Tafelrunde. Über Religion wurde manchmal gestritten und Clemens spielte den streng katholischen Freunden gegenüber immer den Widersacher.

---

[1] Vgl. das Programm der Wochenschrift: „Jugendblätter", welche von dieser Partei im Oktober 1808 gegründet werden sollte, aber durch das Machtgebot der akademisch enigirten Polizei fallen mußte. Hist.-pol. Blätter. Bd. 30. Bayerische Briefe. Vgl. auch Dr. v. Ringseis: Ehrenrettung der Universität Ingolstadt u. s. w. II. Art. hist.-pol. Blätter. Bd. 69, Heft 12.

„Brentano war damals ganz ungläubig, höchstens gläubig an Göthe“, sagt Geheimerath von Ringseis.

Es muß also doch wahr sein, daß eine große Veränderung in dem religiösen Leben des Dichters in Landshut vor sich ging. Ob er sich vielfach auch in den heterogenen Elementen bewegte und so von dem tödtlichen Winde der Aufklärung getroffen wurde? Jedenfalls bleibt es auffallend, daß Brentano trotz allem niemals es zu einer hochmüthigen Leugnung Gottes brachte. Im Gegentheil verstand er es, selbst in diesen Jahren den echt kirchlichen Glauben der Schuld und Sühnung, die höchste Reinheit und die Unglückseligkeit der gefallenen Creatur so tiefergreifend und herrlich zu schildern, wie wenig andere gläubige Dichter. Das bezeugen „die Romanzen vom Rosenkranz“, die kindlich einfachen und wunderlieblichen Märchen, welche er um diese Zeit (1808—1810) dichtete, und zumal seine Briefe. Das war auch nicht bloß ein ästhetischer Glaube, sondern erfaßte Wahrheit. Lüge und Verstellung waren dem Dichter überhaupt in der Seele verhaßt.

Und so möchte es uns bedünken, daß dieser Unglaube, dessen Clemens sich selber zeiht, zumeist in einem unklaren Schwanken der Begriffe, in einer Verleugnung aller positiven Pflichten, in praktischer Gleichgültigkeit und besonders in einer größeren Entfremdung von der katholischen Kirche bestand. Aber unter der vielbewegten schwankenden Oberfläche lag doch noch eine echte Perle wahren Glaubens verborgen, die nur auf ihre Enthüllung harrte, um dann um so schöner zu leuchten. Das erkannte auch Sailer. Der fromme Priester und ausgezeichnete Seelenführer war ein Hausfreund der Familie Brentano. An ihn wandte sich deshalb Franz Brentano, der Stammhalter des Hauses, mit der Bitte, auf Clemens einzuwirken und ihn zum Glauben zurückzuführen. Aber Sailer antwortete: „Laßt ihn und drängt ihn nicht; der kommt doch noch zurück.“

Er hatte Recht. In Landshut war auch nicht der geeignete Augenblick zur Ausübung eines religiösen Einflusses. Clemens hatte Anderes zu sorgen. Seine Gattin trieb es toll. So hatte sie eines Tages den Ehering zum Fenster hinausgeworfen, was das Herz ihres Gatten tief verwundete. Oft auch sprengte sie im wunderlichsten Aufputz, mit wallenden Schwungfedern auf dem Hute und rother, weithin fliegender Schabracke durch die Straßen, um die Augen auf sich zu lenken. Oder sie machte scheinbar Vergiftungsversuche, wenn ihr Gatte nicht in allem ihren Willen erfüllte. Endlich konnte Clemens das nicht mehr ertragen

und floh heimlich nach Berlin (1810). Die Verlassene eilte ihm nach, und als sie ihn nicht entdecken konnte, betrieb sie den Scheidungsprozeß und schloß bald darauf eine neue Verbindung.

Wenn wir schließlich die Verhältnisse des Landshuter Aufenthaltes noch einmal kurz erwägen, so scheint uns freilich diese Zeit und die noch beiden folgenden Jahre (1810—13), in denen der Dichter größtentheils in Prag und Wien verweilte, die unglücklichste seiner ersten Lebensperiode gewesen zu sein. Er befand sich in einem traurigen Seelenzustande, den seine eigenen Worte am Besten charakterisiren: „Vivat!", schreibt er, „ich kann so lustig sein und so traurig, als ich mag, und das zu aller Stunde. Sieh' da: das ist alle meine Kunst, und ich nehme fürlieb. Und wer es mit mir theilen will und kann, der kriegt noch Körbe voll Brosamen, die übrig bleiben von den Fischen und Broden, die wenige, aber ewige sind; und hat er die Vögelein lieb, so kann er streuen und füttern. Ich war eine Goldharfe mit animalischen Saiten bezogen, alles Wetter verstimmte mich, und der Wind spielte mich und die Sonne spannte mich. Und die Liebe spielte so leidenschaftlich Forte, daß die Saiten zerrissen, so dumm zerrissen, daß ich kaum ein Spinnrad mit dem Übrigen besaiten kann" [1].

Aber endlich sollte doch an ihm das Wort Sailers in Erfüllung gehen. Immer tiefer empfand er das Ungenügen seines Innern und sehnte sich nach Errettung und Trost. Die Zeit des Ringens und der Kämpfe begann, eine schwere Zeit, jedoch unendlich segensreich.

„Ich habe wohl, als ich, wo nicht besser, doch schuldloser war, ein Wesen gesucht, dem ich mich ergeben könnte, daß es mich führe und treibe; denn ich bin ein Kind und ein Greis; die herrlichsten Menschen waren meine Gesellen, aber sie gingen ihrem Werke nach und ließen mich stehen" [2]. So klagt Clemens in einem seiner Briefe und seine Klage war eine gerechte.

Doch nachdem Gott, der Herr, ihn redlich zwei Jahre lang (1814 bis 16) hatte kämpfen lassen, sollte ihm auch dieß Glück zu Theil werden und zwar bis zum Ende seines Lebens.

Er bedurfte in der That mehr denn Andere der Leitung und Führung.

J. B. Diel S. J.

[1] Ges. Werke, Bd. 8. S. 167 ff. Briefe an Fouqué vom Jahre 1812.
[2] Ges. Werke, Bd. 8. S. 219 ff.

Recensionen.

Selbstbiographie des Grafen Leopold Sedlnitzky von Choltitz, Fürstbischofs von Breslau († 1871). Nach seinem Tode aus seinen Papieren herausgegeben. Mit Actenstücken. Berlin, W. Hertz 1872. 8⁰. VIII u. 260 SS.

Die Lebensschicksale des am 25. März 1871 zu Berlin in protestantischer Religionsgemeinschaft verschiedenen ehemaligen Fürstbischofs Leopold Sedlnitzky, der aus den Streitigkeiten über die gemischten Ehen bekannt ist, haben einige Ähnlichkeit mit denen des Grafen Hermann von Wied. Wie dieser vor dreihundert Jahren in Köln ein Mittelding zwischen Katholicismus und Protestantismus, eine Nationalkirche mit Hierarchie ohne Papst, unter Beihülfe des schlauen Bucer herzustellen versuchte, so begünstigte der Graf Leopold Sedlnitzky halbfebronianische, halbprotestantische Unionsbestrebungen, für welche eine in ihren Zielen klare staatskirchliche Praxis in Schlesien seit den Tagen Friedrichs II. einen besonders fruchtbaren Boden erobert zu haben schien. In beiden Fällen mißglückte der Versuch, Dank der Wachsamkeit des Klerus und der treuen Katholiken, sowie des entschiedenen Eingreifens von Seiten Roms, dort Pauls III., hier Gregors XVI. Beide Kirchenfürsten scheinen von Hause aus nicht den Umsturz der katholischen Kirchenverfassung, sondern nur eine größere Unabhängigkeit von Rom und einen leichteren modus vivendi mit den Protestanten im Auge gehabt zu haben; aber Beide täuschten sich wohl mehr oder weniger über den nothwendigen Verlauf der Dinge, wenn ihren Bestrebungen nicht bei Zeiten entgegengetreten wurde, d. h. über den schließlichen Sieg des Protestantismus, wie denn auch Beide für ihre Person außerhalb der katholischen Kirchengemeinschaft gestorben sind: der Graf Hermann von Wied, nachdem er vom Papste förmlich deponirt und excommunicirt und von Kaiser Karl V. in Vollstreckung des kirchlichen Urtheils vom Churfürstenthum entsetzt worden war, auf seinen Stammgütern; der Graf Leopold Sedlnitzky, der vom Papste angedrohten Maßregelung durch freiwillige Resignation zuvorkommend, als Wirklicher Geheimer Rath zu Berlin.

Die vorstehende Schrift eines ungenannten Herausgebers hat zwei verschiedenartige Bestandtheile: Materialien aus dem schriftlichen Nachlasse des Verstorbenen, sodann Zusätze, Anmerkungen und übersichtliche Betrachtungen vom Herausgeber eingewoben. Ein Anhang mit Notizen über die Familie und Actenstücken ist, mit Ausnahme der ersteren, „meist" vom Verstorbenen „selbst angeordnet". Die Herausgabe, wird versichert, „ist so vollzogen, daß an dem Inhalt und den Gedanken nichts geändert wurde, sondern nur in der stylistischen Form da und dort etwas gebessert ist" [1].

Die Tendenz, welche bei der Herausgabe maßgebend war, wird in den Worten angedeutet: Das Leben des Verstorbenen „war verflochten in die

[1] Vorr. d. Herausg. S. V.

bedeutungsvollen Anfänge des Kampfes zwischen der neueren römisch-katholischen Kirche und dem Staate". Der Schreiber will offenbar sagen: was wir heute in Deutschland vor uns sehen, ist keineswegs erst durch das vaticanische Concil so geworden, wie nationalliberale Gimpel glauben, sondern die römisch-katholische Kirche ist als eine „neuere" schon zu den Zeiten des Streites über die gemischten Ehen, ja schon mit der Restauration unter Pius VII., als nämlich derselbe den Jesuitenorden wieder herstellte, hervorgetreten. Diese Zurechtweisung läßt sich auch so ausdrücken: Das Nationalkirchenthum, das heute mit Hülfe der Utrechter und der „Altkatholiken" angestrebt wird, ist wesentlich kein anderes als jenes, das zur Zeit des Grafen Leopold Sedlnitzky geplant und damals schon durch Römlinge unliebsam gestört wurde. Damals figurirte der Altkatholicismus als ein von den mittelalterlichen „Mißbräuchen" gereinigter Katholicismus, zu dem sich die „weisesten und frömmsten Katholiken", ein Pascal und Gesinnungsverwandte (die man sonst Jansenisten nennt), bekannten. Wohin aber dieser, sei es gereinigte oder der Nationalkirche zugeschworne Katholicismus, schließlich jederzeit gelangt, das zeigt in einer sehr belehrenden Weise diese „Lebensgeschichte eines edlen Geistes, der rastlos um Wahrheit und Gewißheit rang, bis sie seinem redlichen Streben" — „in der evangelischen Gemeinschaft, in welcher er früher die Kirche nicht zu erkennen vermochte" — „zu Theil wurden" [1].

Graf Leopold Sedlnitzky von Choltitz entstammte einer mit ihm in ihrem Mannsstamme erloschenen alten, katholischen Familie, die während der verschiedenen hussitischen und protestantischen Bewegungen des 15. und 16. Jahrhunderts wiederholt Zweige an die der katholischen Kirche feindlichen Parteien abgab. Er selber deutet von seiner Jugenderziehung an, daß sie in einer von josephinischer Aufklärung beherrschten Atmosphäre vor sich ging und daß seine immerhin lebhaften religiösen Gefühle im Allgemeinen nur jene waren, welche auch ein gebildeter Heide aus der Naturbetrachtung zu schöpfen vermag. Als einer der jüngsten Söhne wurde er nach der Sitte der Zeit zum geistlichen Stande bestimmt, wozu die Wahrnehmung mitgewirkt haben mag, daß man von seiner geistigen Begabung sehr geringe Begriffe hatte.

Die Selbstbiographie erzählt nämlich, daß der zweite (von den vier) Hofmeistern, weil er bei dem Knaben keine Erfolge erzielte, „alle Hoffnung aufgab". „Während dieser Zeit (ich war im zwölften Jahre) wurde mein Vater veranlaßt, nach der damaligen mißbräuchlichen Sitte, eine Domherrnstelle im Breslauer Hochstift für mich nachzusuchen, die mir auch (den 26. März 1798) zu Theil wurde". Unter den spätern Hofmeistern überließ man den jugendlichen Canonicus mehr seiner Neigung, und es entwickelte sich eine gewisse Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur und damit im Zusammenhang „trotz einer heiteren Stimmung und eines großen Hanges zum Vergnügen" „eine entschieden contemplative Richtung", d. h. der Drang, „die Herrlichkeit und den Reichthum der Natur auf ihren Schöpfer zu beziehen". In den der Naturkunde angehörigen Lieblingsfächern machte er große Fortschritte und auch auf der Universität (von Oct. 1804 an), zu welcher die auf dem Gymnasium verabsäumte philologische und historische Vorbildung nachgeholt wurde, blieben die Naturwissenschaften von ihm bevorzugt. Den philosophischen Curs frequentirte Graf Leopold nur ein Jahr. Es hatte sich in dieser Zeit, wohl unter dem Einflusse Schellingscher Schwärmerei, ihm selbst unbewußt, seine deistische Naturreligion zum Pantheismus ausgebildet: „Ich verwechselte die Unermeßlichkeit der Welt in Raum und Zeit mit der Ewigkeit und Allgegenwart, die Gott zukommt." In der „Natur" als dem „reinen, unendlich hei-

[1] SS. III u. 137.

ligen Leib Gottes" glaubte ich „Gott in seiner Herrlichkeit anzubeten" [1]. Die Sünde erschien ihm nur als Mangel und Ähnliches. Wer die deutschen Universitätsströmungen aus jener Zeit kennt, wird dies nicht verwunderlich finden; es fragt sich nur, wie der angehende Kleriker sich aus dieser dem Glauben diametral entgegengesetzten Geistesrichtung herauswand. Hier ist nun die Notiz vielsagend, daß ihn nach absolvirtem theologischem Lehrkurse ein von seinem Stande wie von seiner Kirche abgefallener Priester, Kayßler, welcher als Direktor eines Gymnasiums und Mitglied der philosophischen Facultät zu Breslau thätig blieb und der erst „nach manchen Kämpfen zum Glauben gelangt", einer aftermystischen Richtung gehuldigt zu haben scheint, für sich zu gewinnen wußte [2]. Nach der Anleitung Kayßler's las er die heilige Schrift, und die Frucht dieser Meditationen, wenn die aus jener Zeit mitgetheilten Stimmungen echt sind, war ein dem Pietismus verwandter falscher Mysticismus, den er selber für eine tiefere Erfassung des katholischen Glaubens hielt. In Wahrheit verflüchtigte sich unter dieser Einwirkung sein positives theologisches Wissen, und wie die meisten Anhänger dieser Gefühlsreligion, sank er unter den specifisch christlichen Glauben hinab; denn seine Ansicht über Christus, als „die Erscheinung der vollkommenen Liebe zu Gott", wie der Herausgeber richtig interpretirt [3], was an J. G. Fichte's „Anweisung zum seligen Leben" erinnert, war am günstigsten ausgelegt Socinianismus. Vom Geheimnisse der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der heiligen Dreifaltigkeit, von der Rechtfertigung des Menschen und den sie bewirkenden Faktoren, selbst von den allgemeinen Wahrheiten über die letzten Dinge des Menschen scheint Graf Leopold zur Zeit, da er die Priesterweihe empfing, nicht nur keine theologisch entwickelten Begriffe gehabt, sondern selbst in den elementären Kenntnissen des Katechismus gelitten zu haben. Auch seine Vorstellungen über die Kirche lassen den Hauptpunkt, daß sie als die Kirche des Sohnes Gottes, des höchsten Gesetzgebers der Menschen, zum unverbrüchlichen Gehorsam gegen ihre Verfassung und ihre Gebote, und zwar unter der Gefahr des Seelenheils verpflichtet, völlig vermissen. Seine Ideen über das „Apostolat" sind febronianische Reminiscenzen mit hussitisch-wiclefitischen Elementen versetzt. Dabei klingt jedoch eine entschiedene Abneigung gegen das Sektenwesen durch. Bei solchem Stande kann es nicht Wunder nehmen, daß von katholischer Mystik sich in diesen Selbstbekenntnissen auch nicht die leisesten Anklänge finden. Natürlich! die ächte Mystik setzt klare Erkenntniß voraus, ist eine dem Glaubensleben entquellende, durch übernatürliche Erleuchtung geförderte Vereinigung mit Gott. In der Selbstbiographie (wie weit die vorliegenden Mittheilungen vollständig sind, können wir nicht beurtheilen) sind nur süßliche Betrachtungen über Gnade und Rechtfertigung erhalten, in denen grobe, längst widerlegte Irrthümer stecken. Mit pietistischer Verschwommenheit hat der Glaube, der ein Werk des heiligen Geistes ist, Nichts zu schaffen. Von einem tieferen Verständniß der das katholische Gemüth so anregenden Geheimnisse des Altars, des Priesterthums, der allerseligsten Jungfrau ist nirgends eine Spur. Nur ganz nebenbei in einer Anmerkung fügt der Herausgeber Notizen über die Termine bei, an denen Graf Sedlnitzky die niederen und höheren Weihen empfangen hat. Das Günstigste, was man bei einer solchen Geistesrichtung im Angesichte der schweren Forderungen des katholischen Priesterthums annehmen kann, ist, daß sich Graf Leopold seines wesentlichen Gegensatzes zum katholischen Glauben nicht hinlänglich bewußt war, sonst ist es geradezu unbegreiflich, wie er bei solchen Ansichten sich die Priesterweihe ertheilen lassen konnte.

War schon dieses ein unheilvoller Fehlgriff, so nimmt sich, was weiter ge-

[1] S. 6 ff. [2] S. 29. [3] S. 39.

schah, wie eine göttliche Zulassung aus, um die Verkehrtheit der Grundlage dieses Lebens recht vollkommen in's Licht zu stellen.

Graf Leopold wurde ohne Theologie und „ohne Erfahrung“ als Assessor in das Vicariat berufen. Im Jahre 1830 ward er auf Befehl des Ministers von Altenstein Dompropst, und als 1832 der fürstbischöfliche Stuhl erledigt wurde, Bisthumsverweser. Die bis dahin durchlaufene Bahn inmitten einer so bewegten Diöcese, wie es die von Breslau war, hatte ihn in seiner eigenthümlichen Geistesrichtung nur befestigt. Uebrigens werden die Mittheilungen um so sparsamer, je mehr sich das Leben des Verstorbenen seiner Katastrophe nähert, die den verfehlten Beruf auf eine erschreckende Weise bloßstellen sollte. Aus den zwei vorangehenden Decennien sind nachstehende charakteristische Züge erhalten: ein gleichfalls für das „innere Christenthum“ gewonnener Freund dient ihm als Führer; als der protestantische Bibelverein sein Wirken entfaltet, hat Graf Sedlnitzky nichts Eiligeres zu thun, als diese englische Pflanze auf das Erdreich der Breslauer Diöcese zu verpflanzen, trotz der wohlmeinenden Abmahnungen von katholischer Seite; er nimmt den Ruf an, als Rath in die schlesische Regierung einzutreten, in welcher katholische und protestantische Kirchenangelegenheiten unter dem Vorsitz des Oberpräsidenten behandelt werden; sein Umgang „mit wahrhaft frommen und gelehrten Protestanten“ ändert seine Ansichten über die katholische Kirche so wenig, als das genauere Studium des Protestantismus, wohl aber nehmen seine Ansichten über das Wort Gottes und den Glauben immer entschiedener protestantisches Gepräge an (wenn die vorliegenden Auszüge mit Gänsefüßchen wirklich seine Ergüsse sind)[1]. Die protestantischen Pietisten, Spener u. s. w., erscheinen ihm in dieser Zeit als Geistesverwandte, als „Männer voll des tiefsten inneren Glaubenslebens“. Seine Ansichten über das Apostolische in der Kirche modificiren sich allmählich dahin, daß darunter die Liebesgemeinschaft derer, die in Christo das Heil erkennen, zu verstehen sei; besondere Reize äußert auf ihn die Brüdergemeinde der Herrnhuter, in deren Kirchenorganisation er die echte Fortpflanzung des katholischen Apostolats immer mehr zu erkennen beginnt[2]. Gegenüber solchen Bethätigungen für das Himmelreich kann er sich von den römischen Unternehmungen, um aus dem Schutte der jakobinischen Zerstörung das kirchliche Leben wieder erstehen zu lassen, wie namentlich von der Wiederherstellung des Jesuitenordens, als von „irdischen Mitteln das Reich Gottes zu bauen“[3] nur im höchsten Grade abgestoßen fühlen. Der Glaube an Ablässe, die Wallfahrten, die Andachten zu wunderthätigen Bildern, Rosenkränze, die Heiligenverehrung erscheinen ihm bereits als „Mißbräuche“, welche das Bewußtsein der Schuld verdunkeln, seine Glaubenshingabe verhindern; die kirchlichen Bibelverbote „als die verderblichsten Verirrungen der Zeit“. Auch der Cölibat wie die lateinische Sprache beim Cultus gehören ihm zu den „Mißbräuchen“; doch findet er den Boden noch nicht genug vorbereitet, weßhalb er den Cölibatsstürmern nicht beitritt und nur „vorbereitende Maßregeln“ vorschlägt. Wie der Herausgeber hiezu aus Eigenem bemerkt, hat Graf Sedlnitzky, als der Fürstbischof Schimonsky gegen die Cölibatsstürmer mit kirchlichen Strafen einschritt, als Vertrauensperson des Königs, in Einstimmung mit dem Oberpräsidenten Merkel, seinem Freunde, diesen Schlag gegen die Neuerer abzuwenden und die Straflosigkeit der Betreffenden zu erwirken gewußt[4].

Das war die innere Zubereitung zu dem bischöflichen Lehramte und seinen durch einen feierlichen Eid gegen den Papst beschworenen Pflichten, das dem Grafen Sedlnitzky auf den Wunsch der Regierung im Jahre 1836 übertragen

---

[1] S. 64.

[2] Vgl. dazu SS. 67, 91, 109 f. [3] S. 75.

[4] S. 90. Anm.

wurde. Wie er selber später klagt, fand er, trotz der Freundschaft mancher „älteren, an innerer Erfahrung reichen" Mitglieder des Klerus, sofort von Anfang an im Klerus wie im Volke ein nicht zu bewältigendes Mißtrauen vor, das durch seinen ersten und einzigen Hirtenbrief nicht beseitigt wurde und durch die kommenden Ereignisse, als Graf Sedlnitzky im Gegensatz zu den Erzbischöfen von Cöln und Posen die vom apostolischen Stuhl verworfene Praxis in den gemischten Ehen zu vertheidigen unternahm, erst recht zu Tage trat. Das Weitere ist allgemein bekannt; Papst Gregor XVI. ließ dem Fürstbischof eine ernste Vorstellung, und als derselbe seinen Standpunkt zu rechtfertigen suchte (18. Juli 1839), eine Aufforderung zur Niederlegung des bischöflichen Amtes (10. Mai 1840) zugehen, welcher der Graf, indem er von der Regierung abgehalten worden zu sein angibt, die Abdankung schon 1839 auszuführen, Folge leistete. König Friedrich Wilhelm IV. berief den Grafen hierauf in den Staatsrath und wies ihm Berlin als Aufenthaltsort mit einem Gehalt von 5000 Thalern an, der im Jahre 1848 auf $^2/_5$ herabgesetzt wurde. Aus den 30 Jahren, welche der Graf jetzt noch verlebte, liegen von ihm selber nur einige Aufzeichnungen und Briefe vor, welche nebst dem vom Herausgeber Mitgetheilten über das auch äußerlich vollzogene Ausscheiden aus der katholischen Kirche Aufschluß geben. Man könnte bei diesem Gange seiner Entwicklung nur das verwunderlich finden, daß er allmählich den crassesten Vorurtheilen, über deren Grundlosigkeit unter Katholiken ein nur halb in seinem Katechismus bewandertes Bauernkind Bescheid weiß, beipflichtete. Laut vorliegender Aufzeichnung kam nämlich dem Verstorbenen, je länger er in seinem neuen Wirkungs- und Gesellschaftskreise verweilte, desto grauenvoller das papistische System vor: „er sah" (durch welche Brille?) den „unheilvollen Plan desselben immer weiter vordringen"; er entdeckte, daß die Päpste alle Gläubigen auf das weitschichtige Bullarium zu verpflichten gedenken; Bautains und Günthers Verurtheilung erschienen ihm ebenso wie das Dogma von der unbefleckten Empfängniß als Beweise, „daß die römische Kirche nicht mehr auf dem wahren katholischen Grunde steht". Und in gleichem Maße enthüllte sich ihm dieser „wahre katholische Grund" in der „evangelischen Gemeinschaft", zunächst in der bei den Herrnhutern angeblich in ihrem Kerne erhaltenen „apostolischen Ordnung". Hierzu verhalf ihm seine Bekanntschaft und sein regelmäßiger Umgang mit „bedeutenden evangelischen Männern" und ein fortgesetztes Studium der Kirchengeschichte, bei welchem er nicht verfehlte, „neben den katholischen auch evangelische Schriftsteller" sich vorlesen zu lassen. So nahm er denn in der evangelischen Kirche „durch Schriften und Thatsachen den Umschwung und Fortschritt zum Bessern" wahr; in den „Grundlehren derselben eine große Übereinstimmung mit den Aposteln"; er sah, daß hier „die Adoration der Heiligen" verworfen und die heilige Schrift „ohne Verbesserung" durch die Tradition Glaubensquelle sei, und fand schließlich, daß es eines anderen Bandes zur kirchlichen Einheit als der Rechtfertigung durch den Glauben nicht bedürfe. Indeß trotz fortwährender Arbeit an seiner inneren Entwicklung kam er doch erst in hohem Alter, äußerlich von Blindheit und Taubheit heimgesucht, zu dem Letzten; denn obwohl (wiederholt?) über diesen delicaten Punkt befragt [1], scheint ihn die „Rücksicht auf seine Eigenschaft als römisch-katholischer Bischof" abgeschreckt zu haben.

Am 12. April 1863 jedoch, versichert Herr Oberconsistorialrath Stahn in einem Schreiben an einen Verwandten, „geschah es unerwartet und ohne vorhergegangene Ankündigung, daß der theure Mann, welcher bis dahin nicht selten dem Gottesdienste in der Friedrichs-Werderschen Kirche beigewohnt hatte, in der Sacristei der Kirche unter den Beichtenden sich einfand . . . bei seinem

[1] S. 148.

Austritt in die Kirche zur Feier des Sacramentes begrüßten wir uns mit einem herzlichen Handedruck, ein Mehreres aber schien er abzulehnen". — Eine andere Notiz bestättigt diese Angabe. Auf eine Anfrage des ernstbekümmerten Fürstbischofs von Breslau vom 17. Februar 1863 hatte nämlich der Verstorbene unter dem 20. Februar 1863 erklärt, wie wenigstens der Herausgeber referirt: daß er sich „nach einer langen, reiflichen Prüfung" „von dem hohen Werthe des evangelischen Glaubens überzeugt" halte und gedrungen fühle, sich der „Gemeinschaft der evangelischen Kirche anzuschließen". Da kein Widerruf erfolgte, so viel uns bekannt, so ist allerdings als sicher anzunehmen, daß Graf Sedlnitzky als Protestant gestorben ist.

Dieses Ende ist nach dem Vorausgeschickten vollkommen folgerichtig.

Florian Rieß S. J.

Moral-politische Essays. Vom Verfasser der Broschüre „Oesterreichisches". Prag, Rivnac 1872. 8°. 140 S.

Es liegt weniger in unserer Absicht, eine Kritik dieser an Umfang kleinen, an Inhalt reichen Schrift zu bieten, als vielmehr die leitenden Gedanken derselben in gedrängtem Auszuge unsern Lesern vorzuführen, weil dieselbe besser sich selbst empfiehlt, als wir es durch eigene Worte zu thun vermöchten. — Der Verfasser sieht, was ein Jeder, der ein offenes Auge hat, sehen kann, daß die moralischen Grundlagen der heutigen Gesellschaft tief erschüttert sind, daß daher die staatlichen Gebilde der Stabilität und Festigkeit entbehren. In raschen Zügen weist er dieses an den einzelnen europäischen Staaten nach. Ueberall sieht er tief liegende und tief greifende Uebelstände, überall einen feindseligen Gegensatz zwischen Regierungen und Regierten, revolutionäre Gelüste hier, Willkür dort, krankhafte Zustände, die fast allenthalben zur socialen Frage, zur Existenzfrage des numerisch überwiegenden Theiles der Menschheit sich gestalten. Die Ursache hievon liegt in dem Verkennen des Wesens der Staaten und in dem Verlassen der sittlichen Ideen bei der Behandlung und Lösung politischer und socialer Fragen.

Die Kunst einer gesunden Politik muß in letzter Linie mit den höchsten Zielen, mit dem Existenzzwecke der Menschheit zusammenfallen, mit der Förderung ihrer materiellen und moralischen Entwickelung. Wie allen menschlichen Verhältnissen sittliche Ideen zu Grunde liegen müssen, so muß auch der Staat, so muß die Politik sittliche Ideen zu ihrem Leitsterne nehmen und das sittliche Gesetz auf ihre Fahne schreiben. Aus dem Verlassen dieser Grundsätze ist die falsche Staatskunst entstanden. Alle lebensfähigen und lange dauernden Staaten haben auf sittlichen Grundlagen sich aufgebaut. So lange die Politik diese Ideen festhält, sehen wir die Staaten erstarken, blühen und gedeihen; sobald sie aber andere Ziele verfolgt, als die Erfüllung einer sittlichen Idee, sehen wir auch den Staat kränkeln, versinken und zerfallen. Das ist die Geschichte der Staaten des alten Griechenlands und des römischen Reiches gewesen. Das ist in vorzüglicherem Grade noch mit den christlichen Staaten der Fall. Das heilige römische Reich deutscher Nation hat dieses an sich erfahren. Freiheit des Individuums, des individuellen Stammes, des individuellen Gemeinwesens, zugleich aber Einigung der sich sonst zersplitternden Kräfte in einer Weise, wie es den Nachbarstaaten gegenüber nothwendig geworden, das war die Staatsidee des deutschen Reiches. Es krankte, so oft das Haupt seine Macht von den Gliedern unabhängig machen wollte, oder so oft die Glieder die Unterordnung unter die gemeinsamen Zwecke vergaßen. „Als zwei seiner Glieder zu mächtig geworden waren, um sich mehr einem Haupte unterordnen zu wollen, endete Deutschland als Reich; als eines

seiner Glieder sich nicht mächtig genug für seinen Ehrgeiz fühlte, da endete Deutschland auch als Bund."

Nicht nur die einzelnen Staaten, sondern das ganze europäische Staatensystem ist aus einer sittlichen Idee hervorgegangen, aus der christlichen nämlich. „Von dieser Grundlage ist aber das moderne Staatsleben abgefallen; es hat sich einem neuen Heidenthume zugewandt, einem Heidenthume ohne die Poesie Griechenlands, ohne den strengen Bürgersinn Roms, ohne die Energie der Barbaren, vor Allem ohne die Entschuldigung unfreiwilliger Geistesnacht der alten Welt." Ob Europa die Kraft besitzt, zur Grundlage seines Bestandes und seiner Entwicklung zurückzukehren — darin liegt die große europäische Frage der Zukunft.

Kein Irrthum hat verderblicher gewirkt als die Lehre: die Gesetze der Moral könnten nicht maßgebend sein in der Politik, hier bilde nur „gesunder Egoismus" die Richtschnur des Handelns; theoretisch zwar nehme sich die Moral auch in der Politik recht schön aus, in der Praxis aber gehe sie nicht an. — Diese Praxis nun hat die reinsten Ideen getrübt, die erhabensten Gefühle vergiftet. So hat sie es getrieben in der Entweihung der sonst segensreichen Nationalitätsidee, desgleichen in der Verunstaltung und Ertödtung des viel gefeierten Patriotismus. Die Zersetzung aller staatlichen und socialen Verhältnisse in Europa ist das Werk der morallosen Politik, einer Politik, welche die Lüge diplomatisches savoir faire nennt, den Rechtsbruch als eine „Forderung der Staatsraison" entschuldigt, dem Erfolge feile Bewunderung zujubelt, und das Wort der Freiheit als Köder für die Völker braucht, die sie in Fesseln schlägt.

So ist es gekommen, daß die moderne Politik und die Wahrheit zwei unverträgliche Begriffe sind. Es gab eine Zeit, die nicht gar weit zurück liegt, wo eine Nachricht an Glaubwürdigkeit gewann, wenn deren Veröffentlichung als von der Regierung ausgegangen betrachtet werden durfte. Die „avvisi" der Venetianer im 16. Jahrhundert, die Correspondenzen des gut unterrichteten Hauses der Fugger in Augsburg, die Hofjournale in Frankreich und England, selbst die officiellen Regierungsblätter wußten bis in den Anfang unseres Jahrhunderts den Ruf einer zwar wenig mittheilsamen, aber ehrlichen Wahrheitsliebe sich zu erhalten. Das ist ganz anders geworden. In Oesterreich hat namentlich seit 1848 die officielle Presse eine Verlogenheit bekundet, die z. B. der „Oesterreichischen Correspondenz" den Namen „Die Seeschlange" verdiente. Die zerrüttete Finanzwirthschaft wurde im rosigsten Lichte dargestellt, um zur Anlegung von Kapitalien in Staatspapieren zu verlocken; die Friedenshymne den Völkern noch vorgesungen, als der Krieg schon an der Thüre pochte. Noch interessanter ist die principielle Wandelbarkeit derselben hochofficiellen Presse, welche je nach dem Tageswind von der Berechtigung der Nationalitäten leitartikelt und acht Tage später die straffste Centralisation predigt. Solche Widersprüche der officiellen Presse, die sich als Werkzeug immer gegen den wendet, der es zuletzt benützt hat, die Parteinahme für die persönlichen Interessen Einzelner, haben diese Presse mit Recht um allen Credit gebracht, damit aber auch das Ansehen der Regierung geschädigt.

Nicht geringer ist der officielle Phrasenreichthum anderer Länder. „L'empire c'est la paix" — und in 18 Jahren hat Frankreich mit 6 bis 7 Nationen Krieg geführt. „L'Italia farà da se", aber Italien steht auf französischen und preußischen Füßen. Die „Garantien der Unabhängigkeit des Papstes" haben ihm Land und Stadt geraubt und ihn zum Gefangenen gemacht. Die bedeutenden Kosten dieser verlogenen Presse haben die Steuerzahler, das arme Volk zu tragen. Dieselbe großartige Versündigung gegen die Wahrheit lassen in höherem Grade noch als selbst die officiellen Journale die Organe der politischen Parteien sich zu Schulden kommen.

Aber nicht bloß in Tagesfragen, sondern auch auf dem Gebiete der wich-

tigsten, ewigen Fragen hält die moderne Politik die Lüge für eine erlaubte Waffe. Bestimmten politischen Zwecken muß die Fälschung der Geschichte, namentlich die Verlästerung des Mittelalters dienen. Desgleichen die Schilderungen der wichtigsten socialen Verhältnisse und Beziehungen der Gegenwart. Erörtert ein Liberaler die englische Arbeiterfrage, so ist in den Ackerbaudistricten der Sitz des Elendes, während die Conservativen die Noth der Fabrikgegenden schildern, von jener des Ackerbaues aber wenig wissen wollen. Die Fragen über die Erbfolge, über die freie Theilbarkeit oder zwangsweise Erhaltung des bäuerlichen Grundbesitzes werden meistens nur im Parteiinteresse studirt und behandelt. Bricht etwa ein Kampf gegen die Kirche los, was wird dann nicht gelogen und gefälscht! Die Betheuerung nimmt kein Ende, nicht gegen die Sache sei der Kampf gerichtet, nur gegen Personen; — man halte selbst die Religion über alles hoch, nur den „Übergriffen ihrer Diener" wolle man steuern: — man sei selbst ein treuer Sohn der Kirche, nur die „verdummende Priesterherrschaft" wolle man brechen.

So alt als das Christenthum ist der Kampf der Lüge gegen dasselbe. Unwahr sind die Anschauungen vom Staate, aus welchen das ganze moderne System hervorgegangen ist. Unwahr ist die Lehre vom Staate als dem einzigen Urquell allen Rechtes, aller Autorität und Gewalt. Unwahr ist die Theorie vom Vernunftstaate, daß es keinen Staat gebe, wenn die menschliche Vernunft ihn nicht erfunden, der menschliche Wille ihn nicht erschaffen hätte, denn der Staat ist der menschlichen Natur ebenso inhärent, wie die Familie, die Gesellschaft, er ist von keiner Vernunft erdacht, von keinem Willen erschaffen. Die Vernunft vermag Staatsformen zu ersinnen, einen Staat zu construiren vermag sie nicht. Eben so unwahr ist die Theorie, daß der Staat aus dem Volkswillen hervorgegangen sei, der nicht constatirt werden kann, noch einheitlich ist, noch endlich auch nur einen Tag lang sich selbst gleich bleibt. Unwahr ist schließlich auch jene Theorie, welche den idealen Staat in abstracto aus unmittelbarer göttlicher Anordnung ableiten, die Autorität Gottes für irgend eine bestimmte Staatsform geltend machen möchte. Nur einmal hat Gott die Leitung der Geschichte eines Volkes unmittelbar in seine Hand genommen, und diese Leitung umfaßte nicht eigentlich einen Staat, sondern ein zu besonderer Bestimmung auserwähltes, von Gott unmittelbar regiertes Volk, die einzige Theokratie im ganzen Verlauf der Weltgeschichte.

Während die Theorie vom Vernunftstaat mit ihrem contrat social niemals praktisch wurde, jene von der unmittelbaren Anordnung Gottes auf einen engen Kreis beschränkt blieb, hat die Lehre vom Ursprung des Staates aus dem Volkswillen das moderne centralisirend-constitutionelle System erzeugt. Um das „Volk" greifbar zu machen, erklärte man den zahlreichen tiers état als das Volk; aber die Herrschaft fiel nicht diesen Volkselementen zu, sondern einer Coterie des dritten Standes, welche alle Factoren der Staatsgewalt in dem nach ihrem Systeme organisirten Staate: Wähler, Kammern, Regierungsmaschine, in der Hand hatte und den Staat ihren Zwecken dienstbar zu machen wußte. Die Lüge dieses Systems beherrscht noch heute Europa, aber Niemand glaubt mehr an diese Lüge.

Ist die moderne Politik der Wahrheit fremd, so ist sie auch dem *Rechte* verderblich. Sie hat Rechte genommen und gegeben, bis alles Recht schwankend geworden ist, und sie selbst keine Antwort auf die Frage weiß, was Recht sei. — Der Urgrund des Rechtes ist aber Gott und alles Recht ist göttlichen Ursprungs. In der Erschaffung des Menschen und in der Ueberantwortung der Erde an den Menschen liegt der Keim jedes Rechtes. In dem Gebote und der Freiheit es zu befolgen oder zu übertreten liegt die Bedingung von Recht und Unrecht. — Es gibt aber ein ethisches und ein positives Recht. Ersteres ist seiner Natur nach ein allgemeines und gleiches für Alle; denn es beruht auf jenem Rechte, welches Gott dem Menschen gab, als Er nach seinem Bilde

ihn erschuf. Das positive entspringt aus menschlicher Satzung, umfaßt nie die ganze Menschheit, sondern nur einen Bruchtheil und wird daher immer ein mehr oder minder besonderes und verschiedenes sein.

Nur jene menschlichen Satzungen haben sittlichen Werth, welche mit dem ethischen Gesetz in Einklang stehen und in der Wahrheit natürlicher Verhältnisse begründet liegen. Widerspricht ein solches Gesetz der Wahrheit und dem Sittengesetze, so wird es für den Einzelnen zur Gewissensfrage, ob und inwieweit er demselben Folge leisten darf, oder sich zum Widerstand entschließen soll. Es ist eine Wahrheit, daß die Eltern die Pflicht haben, ihre Kinder zu erziehen, und das Recht, über die Art und Weise der Erziehung frei zu beschließen; aber auch die Kirche als Lehrerin der ewigen Wahrheit hat das Recht, bei der Leitung der Erziehung mitzuwirken. Endlich hat auch der Staat ein vitales Interesse an der Heranbildung nützlicher Glieder der bürgerlichen Gesellschaft, ohne welche sein Gedeihen unmöglich wäre; diese Wahrheit gibt auch ihm das Recht, über die Schule zu wachen, und dort, aber nur dort, wo die ersten Factoren ihre Aufgabe nicht erfüllen, die Lösung derselben selbst in die Hand zu nehmen. Wenn nun moderne Solone beschließen, die Erziehung gehe vom Staate aus; sobald der junge Staatsbürger durch den Gebrauch der Sprache seine Befähigung zum künftigen Parlamentsredner und durch das Schwenken von Armen und Beinen seine Eignung zum dereinstigen Soldaten bekundet, werde ihn der Staat erziehen, und wie er erziehe, gehe die Eltern nichts an, dann ist ein Fall, der vor das Forum des Gewissens des Einzelnen gehört, vorhanden.

Nur in der Wahrheit ruht das Recht. Jedes besondere Recht beruht auf einem wahrhaft bestehenden Verhältnisse oder auf einer wahrhaft geschehenen Thatsache. Die moderne Politik aber kennt diese Uebereinstimmung von Recht und Wahrheit nicht. Weil sie die ewige Wahrheit vergessen, hat sie auch die Grundlagen des ethischen Rechtes verloren. Weil sie die Geschichte gefälscht, die socialen Zustände entstellt geschildert, fehlt ihr die Erkenntniß jener wahren Verhältnisse, aus denen das positive Recht fließt. Zum Ersatze dafür werden Grund- und Menschenrechte fabricirt, es wird die Lehre aufgestellt, „alle Gewalt gehe vom Staate aus und werde nur durch ihn übertragen.“ Das Resultat dieser Willkürdoctrin aber ist, daß die moderne Politik den Stärksten und am meisten Gefürchteten begünstigen muß, um mit seiner Hülfe alle Anderen zu unterdrücken; diesen Stärksten aber wird sie dadurch, daß sie ihn mißbraucht, corrumpiren, damit seine eigene Macht durch Corruption gebrochen werde. Das ist das „Recht“ der modernen Politik.

Der morallosen Politik ist es gelungen, den Begriff der **Freiheit** so zu entstellen, daß grauses Bangen viele der Bestgesinnten überläuft, wenn sie den Namen derselben hören. Dennoch ist die Freiheit ein von Gott gewolltes Ding, und der Mensch braucht sie, damit er unterscheide zwischen Gut und Bös, zwischen Recht und Unrecht. Darum muß Jedermann im Staate frei sein: das Individuum, die Familie, die Nation, jeder Verein von Individuen, alle nach ihrer eigenen Art und innerhalb der Grenzen ihres eigenthümlichen Wesens, so lange sie nicht die Rechte Anderer verletzen, gegen das sittliche Gesetz verstoßen oder die Existenz des Staates gefährden. In dem modernen Staate jedoch ist Niemand frei. Da gibt es eine Freiheit der Meinung, des Wortes, der Schrift, Freiheit des Verkehrs, alles aber nur für die Coterie; daneben gibt es eine Freiheit des Unglaubens, der Verhöhnung und Verspottung alles Glaubens; aber die Kirche darf nicht lehren was sie glaubt, nicht beschließen was ihr frommt, nicht besitzen was ihr gehört, nicht vertheidigen was ihr Recht ist. Die ganze Action der modernen morallosen Politik ist ein beständiges Vorspiegeln und Verheißen von Freiheit zum Zwecke der Vernichtung der Freiheit.

Eine der wirksamsten Waffen der morallosen Politik ist der Gebrauch von

Schlagworten. Wie viel wird nicht in der ganzen Welt von der liberalen und der conservativen Partei geredet? und doch ist Niemand im Stande, genau zu sagen, was liberal, was conservativ sei. Es wird vom Zeitgeist gesprochen, und da sollen die Liberalen es sein, die dem Strome dieses Geistes folgen, die Conservativen, die gegen ihn sich stemmen; aber Niemand weiß es genau, was der Zeitgeist eigentlich sei. Alle diese doctrinären Parteien aber huldigen im innersten Princip einer und derselben Politik, der Politik der künstlichen Doctrin und der rechtlosen Gewalt — der moralloſen Politik; keine sieht die Aufgabe der Politik darin, die Erreichung der ewigen Ziele des Menschengeschlechtes zu fördern. Das allein ist die Politik der Wahrheit, die sittliche Politik. Dieser aber gehören alle jene Männer an, denen die Wahrheit höher gilt als die Partei-Doctrin, besonders aber alle wahrhaft gläubigen Christen. Diese Partei der sittlichen Politik muß natürlich von selbst sich bilden und sie wird sich bilden, denn zu lange hat die moralloſe Politik geherrscht, mit entsetzlicher Raschheit reifen ihre Früchte. Der goldene Schimmer, mit dem die Blüthe sie vor Vieler Augen barg, ist abgestreift. Tod und Verderben hauchend fallen die giftigen Früchte den Völkern in den Schooß. Aber schon geht ein neuer Zug durch die Geister: das Ahnen, daß dieß die Früchte sind der moralloſen Politik, daß ihre Doctrin ohne Gott eine Lüge, ihr Recht ohne Wahrheit eine Fiction, — ihre Freiheit ohne Recht eine Unmöglichkeit ist. Und mit diesem Ahnen zieht durch die Geister ein Sehnen nach Wahrheit, Recht und Freiheit. Dieses Ahnen und Sehnen — das ist der erwachende neue Zeitgeist.

R. Bauer S. J.

Miscellen.

Aus den katholischen Missionen. I. Als im 16. und 17. Jahrhundert die katholischen Missionen namentlich im äußersten Osten, in China und den angrenzenden Ländern einen glänzenden Aufschwung nahmen, sahen die Orden trotz der zahlreichen Kräfte, welche sie zur Verfügung stellten, sich außer Stande, allen Bedürfnissen zu genügen. Auf Betreiben des ehrw. P. A. de Rhodes S. J. bildete sich deßhalb um die Mitte des 17. Jahrhunderts in Paris eine Congregation von Weltpriestern, welche sich den Missionen widmen wollten, ohne sich durch die Gelübde zu verpflichten. Es ist dieses die Gesellschaft der auswärtigen Missionen. Sofort reisten einige Mitglieder nach Tong-king und Cochinchina ab, während zugleich in Paris selbst ein Seminar zur Ausbildung weiterer Missionäre (Séminaire des Missions étrangères) gegründet wurde (1663). Die Verdienste dieser Gesellschaft waren schon sehr groß im vorigen Jahrhundert; durch die Stürme der Revolutionszeit in ihrer Wirksamkeit gehemmt, ist sie jedoch erst in diesem Jahrhundert zu großer Blüthe gelangt, so daß sie gegenwärtig als eine der vorzüglichsten Anstalten zur Verbreitung des Christenthums unter den Heiden betrachtet werden muß. In der Wochenschrift Les Missions catholiques (Nr. 159 vom 21. Juni d. J.) finden wir eine ziemlich genaue Statistik der ihr anvertrauten Missionen für 1822 und 1872. Wir theilen dieselbe unsern Lesern mit als einen neuen Beweis der großartigen Erfolge der katholischen Missionäre im Gegensatz zu den unfruchtbaren Arbeiten der protestantischen Secten.

Im Jahre 1822 waren der Gesellschaft der auswärtigen Missionen fünf Arbeitsfelder angewiesen, welche ebensoviele apostolische Vikariate bildeten, und in welchen sich etwa 340,000 Christen unter der Leitung von 33 europäischen Missionären und 135 einheimischen Priestern befanden; nämlich die südwestlichen Provinzen China's, Su-tschuen, Yun-nan und Kuei-tscheu (Vikariat Su-tschuen), die westlichen Provinzen Tong-kings (Vikariat West-Tongking), Cochinchina, Cambodscha und Tschiampa (Vikariat Cochinchina), Siam und die malaiische Halbinsel (Vikariat Siam), und endlich Pondichery nebst der Coromandelküste (Vikariat Pondichery).

In **Su-tschuen** hatte die Gesellschaft 1822 außer dem apostolischen Vikar und seinem Coadjutor nur einen europäischen Missionär, und diesen drei Europäern standen nur 15 einheimische Priester zur Seite, obgleich sich die Zahl der Christen auf etwa 60,000 Seelen belief. Weil aber die ungeheure Ausdehnung des Gebietes eine ordentliche Verwaltung beinahe unmöglich machte, wurde das Vikariat, sobald sich die Zahl der Missionäre mehrte und die Kirche immer größere Fortschritte machte, getheilt; so mußte zuerst 1841 die Provinz Yun-nan als selbständiges Vikariat abgegrenzt werden; ebenso 1846 die Provinz Kuei-tscheu; 1856 wurde die Provinz Su-tschuen

selbst in zwei Vikariate, das östliche und das westliche Su-tschuen, getrennt, und 1860 aus einigen Kreisen dieser beiden ein drittes unter dem Namen südliches Su-tschuen abgezweigt. Außerdem konnte die Gesellschaft 1848 noch die beiden chinesischen Provinzen Kuang-tung und Kuang-si übernehmen, von denen die erstere ein apostolisches Vikariat, die zweite eine Präfectur bilden. Die Statistik dieser gesammten Missionen für das Jahr 1872 ist nun folgende:

Vikariate und Zeit ihrer Gründung.	Europäische Missionäre.	Einheimische Priester.	Christen.	Seminarien und Collegien.	Schulen.	Waisenhäuser.
Oestliches Su-tschuen	22	34	38,000	1	98	2
Westliches Su-tschuen (1858) . .	18	31	35,000	2	102	2
Südliches Su-tschuen (1860) . .	14	5	17,000	2	69	—
Kuei-tschou (1846)	18	2	10,000	1	34	10
Yun-nan (1841)	11	7	8,000	1	11	8
Kuang-tung (1848)	23	3	15,000	1	—	2
Kuang-si (1848)	5	—	400	—	—	—
Summe:	111	82	123,400	8	314	24

Außer obigen 8 höheren Bildungsanstalten in den einzelnen Vikariaten besitzt die Gesellschaft noch ein für ihre ganze chinesische Mission bestimmtes Seminar auf Pulo-Pinang, einer den Engländern gehörigen Insel in der Straße von Malakka. 132 junge Chinesen bereiten sich daselbst unter der Leitung von 7 europäischen Missionären auf den Priesterstand vor. Ferner hat sie noch Niederlassungen (Procuren) in Hong-kong, Singapor und Schanghai, durch welche die meistens tief im Innern des Landes liegenden Missionen ihre Verbindung mit Europa unterhalten.

Das Vikariat **West-Tongking** zählte 1822 ungefähr 180,000 Christen unter einem apostolischen Vikar, 4 europäischen Missionären und 90 einheimischen Priestern. Drei Seminarien sorgten für die Ausbildung des eingeborenen Klerus. Im J. 1846 wurde eine Theilung des Vikariates für nothwendig befunden; das eine der beiden neuentstandenen behielt den alten Namen West-Tongking, während das andere Süd-Tongking genannt wurde. Wir finden im Jahre 1872:

Vikariate.	Europäische Missionäre.	Eingeborene Priester.	Christen.	Seminarien.	Waisenhäuser.
West-Tongking	25	83	140,000	3	6
Süd-Tongking	10	38	70,000	1	—
Summe:	35	121	210,000	4	6

Daß wir hier und in Cochinchina keine Schulen verzeichnet sehen, darf uns nicht wundern, da die fortdauernden Verfolgungen deren Errichtung unmöglich machen.

Cochinchina bildete im Jahre 1822 mit Cambodscha und Tsiampa ein einziges Vikariat, in welchem unter dem Bischof 3 europäische Missionäre und 20 einheimische Priester etwa 80,000 Christen leiteten. Die große Ausdehnung dieses Länder-Complexes hat ebenfalls eine Theilung des Vikariates wünschenswerth gemacht; gegenwärtig bestehen deren vier, und zwar:

Vikariate.	Europäische Missionäre.	Eingeborene Priester.	Christen.	Seminarien.
Nord-Cochinchina (1850)	8	33	24,212	1
Ost-Cochinchina (1844)	11	25	29,826	1
West-Cochinchina (1844)	41	13	38,500	1
Cambodscha und Tsbiampa (1848) .	10	—	10,000	1
Summe:	70	71	102,538	4

Auch von **Siam**, welches 1822 erst 2—3000 Katholiken unter 1 Bischof, 3 europäischen und 5 einheimischen Priestern zählte, wurde 1841 die malaiische Halbinsel als neues Vikariat abgegrenzt, obgleich die Zahl der neugewonnenen Christen noch nicht sehr groß ist. Es hat nämlich jetzt:

Vikariate.	Europäische Priester.	Einheimische Priester.	Christen.	Seminarien.	Schulen.	Waisenhäuser.
Siam	21	8	10,000	1	16	4
Malaiische Halbinsel	15	—	8,500	1	14	1
Summe:	36	8	18,500	2	30	5

Die Mission **Pondichery** umfaßt gegenwärtig nicht mehr vollständig die nämlichen Gebiete, welche 1822 zu ihr gehörten; einige Territorien wurden abgetrennt, andere hinzugefügt, so daß ihr Umfang im Ganzen der nämliche geblieben ist. Anstatt des einen Vikariates mit etwa 50,000 Christen unter 1 Bischof, 6 europäischen und 5 einheimischen Priestern, zählt die Mission seit 1846 ihrer drei, deren Stand gegenwärtig folgender ist:

Vikariate.	Europäische Missionäre.	Einheimische Priester.	Christen.	Seminarien.	Schulen.	Waisenhäuser.
Pondichery	59	22	128,000	5	54	4
Meissur	21	6	24,500	1	18	2
Combatur	19	4	18,000	1	20	—
Summe:	99	32	170,500	7	92	6

In 50 Jahren also hat die Zahl der Vikariate sich in diesen Missionsgebieten von 5 auf 18 vermehrt, die der europäischen Missionäre von 21 auf 358, die der einheimischen Priester von 135 auf 311, die der Christen von etwa 340,000 auf 625,338.

Die der Gesellschaft der auswärtigen Missionen zu Gebote stehenden Kräfte reichten aber noch aus, zu den alten Missionsfeldern neue hinzuzunehmen. Im Jahr 1832 konnte sie einige Priester nach **Corea** schicken und trotz der beinahe unaufhörlich wüthenden blutigen Verfolgung zählt diese junge Kirche schon gegen 18,000 Gläubige unter einem Bischof und drei europäischen Missionären. Im Jahr 1840

wurde die Mission der **Mandschurei** übernommen; die Ernte scheint jedoch sehr langsam heranzureifen, da man erst [illegible] Gläubige unter einem Bischof und zehn Missionären verzeichnet findet. Noch unfruchtbarer erweist sich die [illegible] gegründete Mission von **Tibet**, wo bis jetzt Missionäre nur einige hundert Seelen haben bekehren können. Die zwei Missionen von **Birmah**, welche [illegible] 1855 und [illegible] 1868 der Gesellschaft übertragen wurden, machen ebenfalls nur langsame Fortschritte. Das Vikariat Birmah zählt [illegible] Katholiken unter [illegible] europäischen und drei einheimischen Priestern. Endlich wurde auch **Japan**, als sich dasselbe dem europäischen Verkehre wieder erschloß, der Pariser Gesellschaft zum Arbeitsfeld angewiesen (1856). Die beständig fortdauernde Verfolgung hat indessen noch nicht gestattet, eine Übersicht zu gewinnen über die Anzahl der Christen, welche in diesem durch den Schweiß so zahlreicher Missionäre und das Blut so vieler Martyrer befruchteten Boden trotz einer dreihalbhundertjährigen Absperrung und Verfolgung ihren Glauben bewahrt haben. Jedenfalls beträgt dieselbe viele Tausende. Neue Bekehrungen zu machen, war den 14 dort thätigen Missionären nicht möglich, weil die japanische Regierung ihr Verbot der christlichen Religion noch immer aufrecht erhält und mit Argusaugen die katholischen Priester überwacht.

Dieser Überblick über die Erfolge einer einzigen der vielen für die Ausbreitung der katholischen Kirche thätigen Anstalten wird genügen, um den Unterschied zwischen katholischer und protestantischer Missionsthätigkeit klar zu machen. Trotz der Unsummen, welche ein Heer von mehreren tausenden protestantischen „Missionsgehülfen" und „Bibelboten" zur Verfügung hat, berechnen wohl alle protestantischen Gesellschaften zusammen jetzt kaum die Zahl der von ihnen in einem halben Jahrhundert „Bekehrten" auf [illegible]; wie würde sich erst das Verhältniß gestalten, wenn man die von ihnen angegebenen Zahlen auch nur einer mäßigen und nachsichtigen Kritik unterziehen wollte! Die große Frequenz, deren sich das Seminar der auswärtigen Missionen in Paris erfreut, läßt uns hoffen, daß die Gesellschaft ihre Arbeiten noch weiter werde ausdehnen können. Unter 12 Professoren, meistens ausgedienten Missionären, bereiten sich gegenwärtig 120 Priester und Kleriker in demselben für die Missionen vor. R. C.

Die katholische Kirche in Dänemark. Es ist erst wenige Jahre her, daß den Katholiken in Dänemark Cultusfreiheit gestattet wurde; bis zum Jahre 1849 war jeder katholische Gottesdienst streng verboten; die wenigen Katholiken, welche unter den Lutheranern zerstreut lebten, konnten ihren Religionspflichten nicht nachkommen, und eine natürliche Folge war, daß die meisten ihren Glauben einbüßten. Sobald aber die Constitution vom 5. Juni 1849 die Cultusfreiheit gewährte, beeilte sich der apostolische Provicar des Nordens, in Dänemark zwei Stationen zu gründen, die eine zu Kopenhagen, die andere zu Fridericia. Seit dieser Zeit sammelten sich die Katholiken um diese beiden Centren, und es bildeten sich zwar kleine, aber sehr eifrige Gemeinden. Auch nicht wenige Conversionen fanden Statt; mehr als 1000 Personen sind in Kopenhagen und Fridericia schon zur Mutterkirche zurückgekehrt; in dem einen Jahre 1871 konnte der apostolische Präfect, der hochw. Herr Grüder, allein in Kopenhagen 67 erwachsenen Protestanten das Glaubensbekenntniß abnehmen. In den letzten Jahren wurden zwei neue Missionsstellen gegründet, zu Randers im nördlichen Jütland und zu Odense auf Fünen. Doch ist die Zahl der Katholiken noch sehr gering; die ganze apostolische Präfectur zählt nur [illegible] Seelen unter zehn Priestern, von denen bloß einer ein geborener Däne ist. Als der apostolische Präfect im November des vorigen Jahres in Jütland das Sacrament der Firmung spendete, fanden sich

in Odense 14, in Fridericia 86 und in Randers 18, in den drei Gemeinden, welche bei weitem nicht die Hälfte der katholischen Bevölkerung in sich schließen, zusammen also 118 Firmlinge. Die Schwestern vom hl. Joseph (Chambery) haben vier Niederlassungen in Dänemark; in ihren 4 Schulen zu Kopenhagen unterrichteten sie im vorigen Jahre 250 Kinder, unter welchen mehrere protestantische sind. Eine reiche Convertitin hat jüngst auf ihrem Gute Ordrupshoe in der Nähe von Kopenhagen ein kleines Collegium gegründet, in welchem arme Knaben eine katholische Erziehung finden können. Das Haus steht schon bereit, und der Bau der damit verbundenen Kapelle ist schon weit vorangeschritten.

So macht diese junge Kirche zwar langsame, aber sichere Fortschritte, und die Zunahme der Conversionen in den beiden letzten Jahren bildet einen klaren Beweis, wie ungegründet die Furcht Jener war, welche in der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit ein Hinderniß des Anschlusses der Protestanten an die katholische Kirche erblickten.

R. C.

Jesuitica. Bei der jetzigen Jesuitenhetze wurde schon mehrmals mit Emphase darauf hingewiesen, daß auch katholische Länder die Jesuiten vertrieben hätten. Dabei wurde der Namen Pombals häufig erwähnt und zwar in einem Zusammenhange, der gar merkwürdige Streiflichter auf die Geschichtskenntnisse der Jesuitenfeinde wirft. Zu gelegener Zeit erscheinen deßhalb zwei Werkchen, welche das wahrheitsgetreue geschichtliche Bild Pombals auf Grund gleichzeitiger zuverlässiger Berichte zeichnen. Der Titel des einen lautet: Malagrida und Pombal oder ein Opfer des Jesuitenhasses. Eine historische Erzählung aus den Jahen 1750—1761. (Regensburg, Fr. Pustet. 1872. 12°. 116 S.) Das andere heißt: Der Minister Pombal und der Jesuit Malagrida. Gerichte Gottes in der Geschichte. Ein Mahnruf für Fürsten und Völker von Dr. F. J. Holzwarth. (Mainz, Fr. Kirchheim. 1872. 12°. 76 S.)

Das erstere Büchlein wählte eine Darstellungsweise, in der sowohl das Angenehme romanartig entwickelter Scenen, als auch die strenge Form der geschichtlichen Abhandlung Platz fand und durch die Verschmelzung beider eine ebenso dramatische und spannende, als der geschichtlichen Wahrheit entsprechende Schilderung der Begebenheiten ermöglicht wurde. Man merkt es der Erzählung an, daß sie mit ebenso viel Liebe zur historischen Genauigkeit auch in kleineren Nebenumständen, in den Dialogen, in Schilderung der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse, als mit Lebendigkeit und Frische abgefaßt ist. Der Verfasser schickte der Abfassung ein eingehendes Quellenstudium voraus; das hat ihn auf dem Boden seiner Thatsachen einheimisch gemacht und ihn befähigt, mit Sicherheit die einzelnen Züge des Gemäldes zu entwerfen. Bei allen Stellen, die nur irgendwie von Belang sind, ja selbst bei solchen, die man sich am leichtesten als bloße Arabeske der Erzählung gefallen ließe, hat er genau seine Quellen verzeichnet — zudem versichert er in der Vorrede ausdrücklich, für die geschichtliche Wahrheit in allen wesentlichen Theilen vollkommen einzustehen, und nöthigenfalls Schritt für Schritt selbe quellenmäßig beweisen zu wollen.

Der Verfasser des zweiten Werkchens arbeitet an der Lösung einer äußerst zeitgemäßen Aufgabe. Es ist ein alter Satz, die Geschichte ist die Lehrmeisterin der Zukunft. Er will nun die in der Geschichte offen zu Tage tretenden Gerichte über die Verfolger der Kirche schildern und damit zugleich einen ernsten Mahnruf an unsere Zeit selbst ergehen lassen. Bereits liegen, in frischer und durchsichtiger Sprache abgefaßt, und mit der Wärme der Überzeugung und einer wahren, edlen Liebe zu unserem deutschen Volke durchhaucht, mehrere Bändchen dieses volksthümlichen und

nützlichen Unternehmens vor. Der Petrus und Pius. Napoleon der Erste und Pius der Siebente. Im vorliegenden Heftchen über Pombal wird unnachsichtlich, in historischer Treue der Schleier gelüftet und ein klarer, freilich manchmal entsetzlicher Einblick geboten in die Mittel voll Lug und Trug, voll Heuchelei und Grausamkeit, voll Bosheit und Gottlosigkeit, deren sich Pombal bediente. Mit tief einschneidenden Zügen ist der allgewaltige Minister dargestellt, sein Feldzugsplan gegen die Jesuiten dargelegt; die heuchlerische Larve, mit der er einstens sich zu schmücken wußte, wird ihm schonungslos herabgerissen, der Abgrund seiner Verworfenheit aufgedeckt. Wir danken es beiden Verfassern, daß sie ihren Lesern auch einen Blick verstatten in die Kerker, die Pombal für seine Opfer bauen ließ, und in den Mißbrauch, den er mit der Inquisition zu treiben verstand. Wie oft muß man nicht rhetorische Deklamationen über die Verfolgungssucht und Grausamkeit der Inquisition hören? Nun, Jene, die bei den erlogenen Schauerscenen eine so tiefe sittliche Entrüstung gegen die katholische Kirche zur Schau tragen, können hier die unumstößliche Wahrheit kennen lernen, daß ihre Gesinnungsgenossen, die sogen. Liberalen, die starken und ungläubigen Geister, noch tausendmal entsetzlicher und unmenschlicher wüthen. — Nichts Neues unter der Sonne. Das bewährt sich auch in der Taktik der Feinde. Pombal war es stets angelegen, seine Pläne durch eine Masse von Brochüren und Schmähschriften anbahnen und vorbereiten zu lassen, seine gedruckten Lügenwerke versandte er an die fremden Höfe, sogar bis an den Kaiser von China. Er wollte eben gemeinschaftliches Vorangehen, das um so sicherer zum Ziele führen sollte. Den Angeklagten wird alle Möglichkeit der Vertheidigung genommen, auf diese selbst Strafe gesetzt. Er scheut sich nicht, sogar ein falsches päpstliches Breve zu fabriciren. Die letzten Seiten beider Werkchen schildern die furchtbaren Schläge der allwaltenden Gerechtigkeit, mit denen sie bereits hier auf Erden Gericht und Rache übte an den Verfolgern. Auch die Geschichte hat über Pombal gerichtet — selbst seine Mitwelt.

„Das Übermaß des Lächerlichen und Unsinnigen war mit dem Übermaß des Schrecklichen vereint,“ so urtheilte Voltaire über den Proceß und die Hinrichtung des P. Malagrida.

Zugleich wollen wir noch auf ein anderes Werkchen aufmerksam machen, welches ebenfalls geeignet ist, über einen in letzter Zeit vielfach besprochenen und von gegnerischer Seite durchaus nicht verstandenen Gegenstand Aufklärung zu gewähren: „Der jesuitische Krankheitsstoff in der Kirche. Zur Orientirung über den wahren Werth der altkatholischen (neuprotestantischen) Reformbewegung. Offenes Schreiben zunächst an Dr. Th. Weber zu Breslau, sodann auch an alle Vertreter des sogen. Altkatholicismus, von J. G. Wieser S. J.“ (Innsbruck, Fel. Rauch. 1872. 8°. IV u. 132 S.) Sehr ausführlich rechtfertigt der Verfasser den vom hl. Ignatius geforderten Gehorsam und mit schneidiger Logik vernichtet er die von dem jüngsten Gegner wider denselben erhobenen Einwürfe. Es hat uns nur scheinen wollen, als sei dem Machwerk des Breslauer Privatdocenten bezw. außerordentlichen Professors durch eine so eingehende Widerlegung zu viel Ehre angethan. Man dürfte wohl seine Zeit verschwenden, wenn man alle Einfälle, die einem neuprotestantischen Hirn entspringen, ausführlich und ernst widerlegen wollte.

J. K.

Eine neue muhamedanische Reliquie. Man schreibt von Ghazir (Syrien) 8. Juni 1872: „So eben hat eine Entdeckung den Muselmännern unvergleichliche Freude verursacht, nämlich die eines Schuhes ihres Propheten. Seit vielen Jahren schon wird im kaiserlichen Schatz zu Constantinopel ein Schuh Muhameds aufbewahrt, aber der entsprechende war verschwunden und schien verloren; zum Glück

ten Entzücken aller „Gläubigen" hat er sich jetzt wieder gefunden. Das Journal des Gouverneurs von Damaskus, Sobbhi Pascha, theilt nach der „Bassirat", dem officiellen Blatt von Diarbekr, mit, daß der verloren geglaubte Schuh seit langer Zeit sich im Besitz der Familie Beni-Abbas befinde, welche in Hhakari nahe bei Diarbekr wohnt. Derwisch-Bey, das Haupt der Familie, habe jetzt nicht nur die Existenz dieses Schatzes bekannt gemacht, sondern auch in seine Abtretung eingewilligt. Nach vorläufiger Anzeige beim Gouverneur sei er nach Diarbekr gekommen, um den Schuh selbst und die zahlreichen Dokumente, welche die Identität desselben beweisen, zu überbringen. „Als Derwisch-Bey sich der Stadt näherte, erzählt die „Bassirat" weiter, eilten die Muhamedaner ihm schaarenweise mehrere Meilen weit entgegen, um die Reliquie zu empfangen. Der Muphti Diarbekr's stellte dem Bey sein Haus zur Verfügung, und dem Schuh wurde das beste Zimmer angewiesen, damit die Menge sich denselben besehen und ihm ihre Verehrung beweisen könnten." Das nämliche Blatt drückt die Hoffnung aus, Se. Hoheit der Sultan, der Khalife beider Welten und Imam der Gläubigen, werde ein besonderes Schiff absenden, um den heiligen Schatz in Empfang zu nehmen und ehrenvoll in die Hauptstadt zu überbringen. Endlich meint es, diese Reliquie werde für die Muselmänner eine Quelle materieller und geistiger Wohlthaten werden.

Was soll man einem solchen starken Glauben gegenüber von der Ansicht jener europäischen Schriftsteller und Diplomaten sagen, die da meinen, der Islamismus habe sich überlebt und sei nur noch ein Schatten dessen, was er gewesen? Gewiß die meisten Paschas, Effendis u. s. w. glauben wohl nicht mehr an Muhamed und seine göttliche Sendung; ihre ganze Religion ist höchstens noch ein vager Deismus, wenn sie nicht schon bis zum vollendeten Materialismus und Nihilismus vorangeschritten sind. Aber die große Menge des Volkes besitzt noch einen fanatischen Glauben; nur so erklärt sich der tiefe Eindruck, den die Entdeckung dieser neuen „Reliquie" in der ganzen Türkei hervorgerufen hat.

Haben wir nicht hier auch ein indirectes Argument gegen jene Protestanten, welche zwar an die Gottheit Christi glauben, aber dennoch die katholische Reliquienverehrung und bezöge sie sich auf Dinge, die mit der Person des Erlösers in der innigsten Verbindung gestanden haben, verdammen? gegen jene Protestanten, welche der Anblick des heiligen Grabes, der Grotte zu Bethlehem und der andern durch die Anwesenheit des Gottmenschen geheiligten Orte kälter läßt, als der Anblick einer heidnischen Ruine in Palmyra oder Baalbeck? Haben etwa die Muhamedaner die tiefe Ehrfurcht, mit welcher sie die Reliquien ihres sogenannten Propheten betrachten, von den Katholiken gelernt? Gewiß nicht: sie schöpfen sie nur aus jenem natürlichen Trieb, der uns zwingt, die Verehrung, welche wir für eine Person fühlen, auf diejenigen Dinge auszudehnen, welche mit dieser Person in einer nähern Verbindung gestanden haben. Betrachten nicht in Folge dieses Triebes die Ungläubigen selbst das Haus Rousseau's als einen Wallfahrtsort? Verehren sie nicht eine Feder Voltaire's, den Hut Karls XII. von Schweden? Und wie hoch werden nicht erst Reliquien Luther's geschätzt! Welcher Jammer, wenn die Luthereiche vom Blitz getroffen wird und die Lutherzelle mitsammt der Lutherbibel verbrennt! Wie sorgfältig wird der Lutherklecks auf der Wartburg unterhalten! u. s. w. An allem diesem nimmt Niemand Anstoß; wagen es aber die Katholiken, den heiligen Orten, an denen der Erlöser geweilt, ihre Ehrfurcht zu bezeugen und die Ueberbleibsel der heiligen Märtyrer und Bekenner in Ehren zu halten, dann müssen sie sich gefallen lassen, als abergläubisch zu gelten und dürfen froh sein, daß man sie nicht gar für Fetischdiener hält. (Vgl. Les Missions Cath. n. 161. 5. Juli 1872.)

Berliner Leben. Nachdem die Nationalzeitung im Anfang d. J. zuerst es gewagt hat, die moralischen Zustände der untern Classen Berlins zu schildern, sind dieselben bald von allen Seiten illustrirt worden. Daß es in der Hauptstadt des „Reiches der Gottesfurcht und der guten Sitte" um die Moralität nichts weniger als gut bestellt sei, war zwar lange bekannt, aber daß die Berliner Verkommenheit der Pariser ebenbürtig wäre, ja sie noch überträfe, und daß der Constitutionnel mit Recht behaupten durfte, beim Berliner Volke stehe es am wenigsten an, von der französischen Sittenlosigkeit zu reden, — das haben uns erst in diesem Jahre die Zeitungen aller Parteien einstimmig verkündet. Ein grauenerregendes Gemälde entrollt sich da vor unsern Augen, und wenn dasselbe weniger Eindruck gemacht zu haben scheint, so liegt die Schuld bloß daran, daß die Berichte nur zerstreut sich fanden. Es war daher ein guter Gedanke, dieselben so zusammenzustellen, wie sie uns jetzt vorliegen in einer kleinen sehr interessanten Broschüre[1], von welcher die Herder'sche Verlagshandlung schon die dritte Auflage ausgegeben hat und von welcher eine französische und eine englische Uebersetzung so eben erscheint. Diese Mittheilungen werden ohne Zweifel im Auslande den Berlinern zur großen Ehre gereichen. Welcher Ruhm, wird Paris, das moderne Sodoma, zu überragen an sittlicher Fäulniß! Allerdings betreffen diese Schilderungen nicht die moralischen Zustände der unteren Classen, aber sie werfen doch nothwendig ein ganz unverkennbares Schlaglicht auch auf die höheren. Oder legt sich diesen die Corruption jener nicht zur Last nach dem alten Grundsatz: Regis ad exemplar totus componitur orbis, d. h. nach der Vornehmen Beispiel richtet sich das ganze Volk? Daß wir eine solche Schlußfolgerung nicht leichtsinnig hinstellen, daß vielmehr in der That in den höhern Kreisen der Hauptstadt eine großartige Corruption herrscht, erhellt aus einer andern Abhandlung, welche im vorigen Jahre schon erschien (Briefe über Berliner Erziehung. Berlin, [illegible] 1871. 8°. 127 S.) und welche uns einen Einblick gewährt in die ganze auf Schein berechnete Heuchelei, den Luxus, die Vergnügungssucht und den moralischen Bankerott der höhern Gesellschaftskreise Berlins. Hülfe ist nothwendig, wenn an dieser schweren Wunde nicht das ganze Reich zu Grunde gehen soll, und zwar gründliche Hülfe. „Mit neuen in Scene gesetzten Kirchenconflicten, bemerkt die erstere Broschüre mit Recht, und einer wahnwitzigen Verfolgung der Ultramontanen bis auf's Messer wird man solchen Krebsschäden nicht abhelfen, ebensowenig mit frommen Vereinen für die Evangelisation Spaniens und Italiens, wie deren neuerdings wieder zwei in der Hauptstadt des neuen evangelischen Kaiserthums entstanden sind." (S. 58.) Daß confessionslose Schulen, Begünstigung der protestantenvereinlichen Bestrebungen, Untergrabung der kirchlichen Autorität, Bekämpfung des positiven Christenthums und ähnliche Mittel ebenfalls wenig zur Besserung der Moralität beitragen, scheint in maßgebenden Kreisen noch nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein. Man will eben durch Schaden klug werden. Möchte es nur nicht geschehen, wenn es zu spät ist! R. C.

---

[1] Berlins sittliche und sociale Zustände. Nach Berliner Berichten zusammengestellt. Freiburg i. B. Herder. 1872. 12°. 60 S.

Erinnerungen an P. Roh.

II.

Im August 1850 wurde P. Roh von seinen Obern für die Missionen in Deutschland aus Löwen abberufen. In welcher Stimmung er diese neue Wirksamkeit begann, darüber gibt sein Ausruf Kunde, mit dem er auf der Durchreise nach Constanz, dem ersten Schauplatze seiner Thätigkeit, das erzbischöfliche Palais in Freiburg i. Br. betrat: „Gottlob, daß ich flott geworden bin, jetzt komm' ich in mein Element!" Allerdings hatte er auch seiner eigenen Angabe nach fünf Jahre lang mit innigster Liebe Dogmatik gelehrt[1], allein er war zu sehr ein Mann des lebendigen Wortes, als daß die engen Schulräume ihm hätten genügen können. Und in Wahrheit fand er auch in den nun folgenden 20 Jahren einen Wirkungskreis, wie er wohl seine kühnsten Wünsche und Hoffnungen überstieg. Auf Missionen, in Conferenzen und Priesterexerzitien erschallte sein Wort in allen Gauen Deutschlands und noch hinaus über Deutschlands Grenzen.

Wir finden ihn thätig in Constanz, Freiburg, Bruchsal, Karlsruhe (zweimal 1851 und 1867), Baden-Baden, Rastatt, Mannheim, Heidelberg, in Colmar und Straßburg — in Augsburg, München, Aschaffenburg, Würzburg, Regensburg, Landau — in Stuttgart, in Mainz, Wiesbaden, Fulda, Darmstadt, Bensheim, Frankfurt a. M., Worms, Bingen, Koblenz, Köln, Aachen, Düsseldorf, Duisburg, Essen — in Münster, Paderborn, in Hamburg, Hannover, Hildesheim, Magdeburg, Halle, Breslau, Glogau u. s. f. und, um auch minder bedeutende Städte nicht zu übergehen, in Aulendorf, Donaueschingen, Mosbach, Lenzkirch, Werbach, Gerlachsheim, Haßlach, Saulgau, Friedrichshafen, Reuthe, Schwäbisch-Gmünd, Kaisheim, Weiler, Donauwörth, Landsberg, Neuburg, Mindelheim, Sonthofen, Seligenstadt, Hochheim, Salmünster,

[1] [illegible] Bl. 18[illegible], I. S. [illegible].

Amöneburg, Fritzlar, Dieburg, Niederolm, Oppenheim, Ettlingen, Eltville, Östrich, Camberg, Siegen, Werden u. s. f.

Außerhalb Deutschlands treffen wir ihn in Prag, Kopenhagen, in Freiburg in der Schweiz, Brieg, Sitten, Basel, Interlaken u. s. f.

Auf den Missionen, in großen Städten, vor einer zahlreich versammelten Zuhörerschaft — da war sein eigentlichstes Gebiet, da fand er, was den Redner macht, Anregung, Begeisterung; Worte und Gedanken schienen ihm auf der Zunge zu wachsen; der Reichthum des Inhaltes, der genau angepaßte und präcise, der kernige und oft originelle Ausdruck, der klare, überzeugungsmächtige und lebendige Vortrag ließ den Zuhörer gewissermaßen nicht zu Athem kommen. Wie bei einem Gefechte die verschiedenen Waffengattungen, tummelten sich bei seinen Reden Ideen, Beweise, frappante Vergleiche, Kraftworte, originelle Erwiederungen, unerwartete Widerlegungen in buntem Wechsel durcheinander und bewältigten die Geister.

So war's freilich nicht von jeher gewesen. Im dritten Probejahre noch hatte er eine Abneigung vor der Kanzel und Furcht vor dem Predigtamte. P. Fouillot, sein Instruktor, dem er diese Eröffnung machte, versprach darauf Rücksicht nehmen zu wollen. Eines Abends schickt er ihm ein Zettelchen zu; P. Roh öffnet es und findet darauf einen Bibelspruch geschrieben nebst der Weisung, nächsten Vormittag darüber zu predigen. Ähnliches passirte ihm von da an öfters. Zugleich verstand es P. Fouillot, ihm das Apostolische dieser Thätigkeit und den Nutzen für die Seelen lebendig vor die Augen zu führen; nebenbei ließ er ihn durch häufiges Beichthören selbst die Erfahrung machen, wie nothwendig Belehrung, Rührung und auch Erschütterung den Gläubigen sei. Er war von seiner Abneigung bald gründlich geheilt. Nicht so leichten Kaufes wurde er der Furcht entledigt. Obgleich er nämlich mit einer unvergleichlichen Ruhe auf der Kanzel stand, und das Frische, Ungezwungene, ja Ungenirte seiner Bewegungen und Ausdrücke, diese bei ihm so häufige Mischung von Ernst und Humor, dieses Hineindrängen der Gegner in die letzte Ecke und diese unerbittliche und schneidende Logik und Consequenz, mit der er ihnen zusetzte, auf den Zuhörer manchmal den Eindruck machen konnte, als spreche er im Gefühle seiner geistigen Überlegenheit, wie Einer, der da Macht hat; so litt er doch gewöhnlich vor der Predigt Angst und quälende Unruhe, und je näher die Stunde kam, desto beengender drückte und schnürte ihm Beklemmung und bange Erwartung des hochwichtigen Augenblickes das

Herz zusammen. Manchmal trieb es ihn von Stuhl zu Stuhl, von Zimmer zu Zimmer; aber sobald das erste Wort von der Kanzel herab gesprochen war, sobald sein Auge über die harrende und still horchende Menge dahin schweifte, war eine unerschütterliche, unverfängliche Ruhe gewonnen — jetzt war er vollkommen Meister seiner Ideen, Gefühle und Worte, und — um mit den Worten eines Augen- und Ohrenzeugen zu reden — „so voll und breit und alle Dämme niederreißend auch oft der Strom seiner Rede dahin zu eilen scheint, er hat ihn in seiner Gewalt, wie ein Mensch den Wasserstrahl in der Röhre lenkt, wohin und wie er will, nur mit dem Unterschiede, daß er aus seinem Munde zugleich Wasser und Feuer entsendet." Man hat daher nicht unpassend die Bemerkung ausgesprochen, jeder seiner Vorträge quäle ihn wie eine geistige Geburt mit bangen Wehen. Die Hauptquelle dieser Furcht war nach seinem Geständnisse der Gedanke von der Wichtigkeit und Erhabenheit des Predigtamtes. „Du sollst, ein winziger Mensch, über das Wichtigste, Größte und Heiligste sprechen, was es gibt, über die erhabensten Wahrheiten und unerforschlichen Geheimnisse — der Gedanke überwältigt, erdrückt mich! Hunderte, ja Tausende warten auf dich und wollen von dir Belehrung und Anleitung; greifst du's nicht recht an, steht vielleicht Seele und Seligkeit Mancher auf dem Spiel und dir bleibt die Verantwortung!" Dieser Gedanke stand lebhaft und groß vor seiner Seele und erschütterte ihn bis in die letzte Faser und Fiber hinein. Es hat auch für ihn am Anfange seiner Kanzelthätigkeit eine Periode gegeben, in der er ängstlich schreibend und memorirend seine Predigten vorbereitete, doch fühlte er es bald durch, daß dieses Sauls Waffen für ihn seien, mit denen er, der freie, an den Eindruck der Gegenwart hingegebene Bergknabe, nicht umzugehen wisse. Von da an war die Vorbereitung oft eine eigenartig originelle. In der Schweiz ging er häufig in den Hühnerhof, spielte mit dessen gefiederten Bewohnern und neckte besonders den trutzigen Hahn; dann kehrte er auf sein Zimmer zurück, notirte sich ein paar Worte auf ein Blättchen und kniete zum Gebet nieder, bis die bestimmte Zeit da war. Ein Augenzeuge theilt Folgendes mit: In Freiburg i. Br. war er einstens ersucht, die Nachmittagspredigt im Münster zu halten. Er hatte uns die Predigtentwürfe von der in Augsburg gehaltenen Mission, die bald darnach im Druck erschienen waren, gelobt mit dem Zusatze, das sei für ihn eine treffliche Quelle. Nachmittags ging er singend und jodelnd in seinem Zimmer auf und ab und stieg dann

auf die Kanzel. Jene Predigtskizzen lagen auf seinem Tische. Was mag das werden? dachte ich. Denn das Material schien mir wenig zu bedeuten; es war eine Predigt über das Gebet. Aber auf der Kanzel sprach er wie ein Meister. Über den gleichen Gegenstand hatte er schon früher vor dem gleichen Auditorium ebenfalls meisterhaft gepredigt. Singend und spazierend wußte er sich somit die Predigt zurecht zu legen und etwas ganz Anderes zu Stande zu bringen, als was die vorgeblich trefflichste Quelle ihm zu bieten vermochte. Dergleichen Kundgebungen und Ergüsse nach Außen hin vor der Predigt mußten ihm auch als Blitzableiter für die Furcht und Angst dienen.

Andere Male, so in den Missionen zu Oestrich, Eltville, Camberg im Dez. 1870, Jan. und Febr. 1871, hörte er auch als Vorbereitung eine heilige Messe oder betete den Rosenkranz. Zu seinen Vorträgen brachte er gewöhnlich nur ein paar Blättchen mit, auf denen ein Text und ein paar Schlagworte verzeichnet, der Beweisgang kurz notirt, ein oder der andere Vergleich angedeutet war. Man sah solche Zettelchen in der denkbar allgemeinsten und farblosesten Fassung. Unter dem Texte stand: probatur: 1. aus der heiligen Schrift; 2. aus den heiligen Vätern; 3. aus kirchlicher Übung — praktische Anwendung.

Sachkundige versichern, daß die trefflichsten seiner Predigten oft jene gewesen, die er gar nicht vorbereiten konnte, die er vollständig aus dem Stegreif hielt, und bei denen er aus den Mienen seiner Zuhörer lesend und von ihnen, ihrer Aufmerksamkeit und Theilnahme, Anregung empfangend sich so ganz dem Eindrucke der Gegenwart und der bei dem Auditorium bemerkten Stimmung hingab.

Ein Pater sollte eine Predigt über den katholischen Cultus halten. P. Roh wollte ihm mit seiner Analyse zu Hilfe kommen und überreichte ihm eines der oben charakterisirten Zettelchen. Der Pater plagt sich einige Zeit mit der dürren und nichtssagenden Skizze, endlich kommt er zu P. Roh und sagt: „Diese Rüstung paßt mir nicht." Die Zeit bis zur Predigt war nur noch kurz und es blieb nur die Wahl, die Predigt wegfallen zu lassen, oder P. Roh mußte sie halten. „Das wär' doch eine Schande, die Leute leer ausgehen zu lassen," rief er; „wirf nur den Pudel in's Wasser, er schwimmt schon; notabene, Sie sind Schuld, ich versuche daher Gott nicht, wenn ich jetzt so auf die Kanzel steige; beten Sie ein Ave Maria für mich." Er predigte; es war eine imposante, großartige Rede voll der erhabensten und schwungreichsten Ideen. Bei einer Mission besuchte ihn eines Tages der Garni-

sonspfarrer und bat ihn, eine Predigt für das Militär zu halten; nach einer Stunde sollte sie beginnen. Er fuhr fort mit dem Geistlichen zu sprechen und während der Unterhaltung notirte er sich von Zeit zu Zeit ein paar Worte auf eine Visitenkarte. „Ich hörte die Predigt," schreibt uns ein urtheilsfähiger Kenner, „und sah die reichlichen Thränen nicht bloß der Soldaten, sondern auch der Offiziere." Bei der Mission in B. war auch der Hochwürdigste Bischof von . . . dabei, predigte selbst zweimal und hörte den ganzen Tag Beicht. Da erschien in dem Lokal-blatt ein Schmähartikel gegen den Hochwürdigsten Herrn. Bei Tische wurde er vorgelesen. „Bischöfliche Gnaden," sagte P. Roh, „soll ich den geißeln?" „„Thun Sie, was der heilige Geist Ihnen eingibt,"" lautete die Antwort. Da wählte er am selben Abend das Thema, „die Lesung schlechter Bücher," und geißelte den Journalisten so, daß diesem noch am gleichen Abend über 300 Abonnenten kündeten; Andere folgten diesem Beispiele und das Blatt ging ein. Es traf sich auch manchmal, daß er die ganze Zeit im Beichtstuhle zugebracht hatte oder von Rath-Fragenden in Anspruch genommen war, bis unvermerkt die Stunde der Predigt heranrückte. Dann kniete er nieder, betete, wie er selbst gestand, voll Einfalt und Vertrauen: „Mein Gott, ich habe keine Zeit mehr, Du mußt mir helfen" — und betrat die Kanzel; sein Vertrauen blieb nie unbelohnt.

Einer seiner leitenden Gedanken war: Die Leute sind nicht schlecht und sündigen nicht aus Bosheit, sondern aus Unwissenheit. Dieses betonte er besonders auch in den Priesterexerzitien; da bat und beschwor er oft seine hochwürdigen Confratres, ja in den Predigten nicht zu räsonniren, sondern zu belehren und aus dem reichen, unerschöpflichen Schatze der katholischen Lehre, die das Volk oft so wenig kenne, und die doch so nothwendig sei und dem Prediger selbst alle nur wünschens-werthen Vortheile darbiete, den Predigtstoff zu wählen. „Würde ich," so äußerte er noch in den letzten Priesterexerzitien, die er gab, „würde ich auf 30 Jahre als sonntäglicher Prediger irgendwo angestellt — meine Wahl wäre getroffen; heute noch wählte ich einen Stoff, den ich in 30 Jahren nicht erschöpfen könnte; ich fing' mit dem ersten Glaubens-artikel an und predigte einen nach dem andern gründlich durch."

Was er anrieth, that er auch selbst. Er hielt es für seine spezielle Aufgabe zu belehren. Deßwegen appellirte er überall zunächst an die gesunde Vernunft und er hatte nach dem Zeugnisse Aller eine besondere Gabe, und, wie er wohl selbst es durchfühlte, den eigentlichen

Beruf, die dem Glauben Entfremdeten, von den Irrthümern der Zeit und einer seichten Afterweisheit Angesteckten durch die Macht seines Wortes, durch die Kraft und Klarheit seiner Beweise, durch die Innigkeit und Tiefe seiner Überzeugung, durch die Wärme und die Begeisterung seiner Hingabe an die Wahrheit aufzurütteln, zu ergreifen, sie die Wahrheit schätzen, achten und lieben zu lehren und so zum Born aller Wahrheit und Weisheit zurückzugeleiten. Daher dieser philosophische Grundton in seinen Vorträgen; daher widmete er seine Zeit am liebsten und fast ausschließlich den Männern. Hievon nur ein Beispiel. Von einer sehr hochgestellten Französin wurde er einst dringend zum Besuche eingeladen. Die Einladung wird wiederholt, aber nicht angenommen. Endlich muß er schriftlich die Gründe seiner Weigerung auseinandersetzen. Die hohe Dame wurde überzeugt und antwortete ihm: „Ich sehe ein, Sie haben Recht; es ist sehr klug von Ihnen, daß Sie die Salons meiden.“ Wie oft sprach er nicht: „Fuyez les salons!“ Hingegen nahm er mit großer Freude solche Besuche von Männern entgegen, die ihm wegen Lösung von Schwierigkeiten gemacht wurden, und oft pflegte er zu solchen Privatbesprechungen auch einzuladen, besonders wenn er irgendwo Conferenzen hielt.

Wurde er, wie z. B. in den Jahren 1858—1862 in Paderborn, als ständiger Prediger verwendet, so wählte er sich meist apologetische Stoffe oder legte die Lehre von der Kirche in eingehendster Weise dar. Letzteres gehörte zu seinen Lieblingsthematen. Alle, die mit ihm in nähere Berührung kamen, konnten Zeuge sein von seiner Liebe und Anhänglichkeit an die Kirche, von der innigsten Theilnahme, die er an ihren Kämpfen und Verfolgungen nahm, von der Großartigkeit und Erhabenheit der Anschauungen, die er von ihr hegte. Meistens zwar behandelte er auf den Missionen die dogmatischen Stoffe, doch versuchte er sich mit nicht minder Glück und Erfolg auch in den Gegenständen der Moral; er hatte selbst viel, recht viel Herz und Gemüth und wußte daher auch mit hinreißender Innigkeit und Wärme an's Herz zu sprechen. Und dieses nicht bloß auf der Kanzel, sondern auch in vorzüglicher Weise im Beichtstuhle. Er nahm oft des Zudrangs wegen die Beichten von Männern in seinem Zimmer entgegen; Augenzeugen berichten uns, sie hätten manchmal, wenn sie nach dem Beichthören das Zimmer betraten, auf dem Betstuhle die Thränen bemerkt, die da geflossen waren — von ihm sowohl als von den Beichtenden, können wir hinzusetzen.

Reiste er zu einer Mission ab, so versäumte er nicht, sich dem Gebete seiner Mitbrüder anzuempfehlen und vom Obern des Hauses den Segen zu erbitten. Letzteres that er auch in der einfachsten und demüthigsten Weise, als einmal gerade Fremde im Zimmer des Obern sich befanden, die von dieser Demuth des gefeierten Kanzelredners sehr erbaut wurden. Auf den Missionen selbst äußerte er oft seinen Mitarbeitern gegenüber, sein Trost und seine Stütze bilde das Bewußtsein, daß er nicht allein sei, sondern daß die ganze Provinz, der ganze Orden hinter ihm stehe und ihn mit Gebeten unterstütze; er verdiene zwar Hilfe und Beistand von Oben nicht, aber der Orden verdiene sie und daher werde sie auch ihm, dem Repräsentanten des Ordens vor dieser Zuhörerschaft, zu Theil werden.

Es liegt nicht in unserer Absicht, ein vollständiges Verzeichniß aller von ihm gehaltenen Missionen und Conferenzen zu geben; über nahezu alle wurde ohnehin seiner Zeit in den betreffenden Lokalblättern ausführlich berichtet. Es mögen hier, wie bei den andern Punkten, nur einzelne Züge als Erinnerungen eine Stelle finden.

Eine der glänzendsten und viel besprochenen [1] Missionen, deren auch P. Roh immer mit Freude und Liebe eingedenk blieb, war die von Augsburg 17.—31. Juli 1853. Als er nach der Predigt über die Sünde die Kanzel verließ, umarmte ihn der Hochwürdigste Herr Bischof voll Freude über den herrlichen und hinreißenden Vortrag. Zum besonderen Troste und zur Erhebung gereichte ihm hier, wie auch bei andern Missionen, die lebhafte Betheiligung der Diöcesangeistlichkeit. Daselbst hielt er auch die Standespredigt für das Militär der Garnison, bei der die hohe Generalität, viele Stabs- und Oberoffiziere und Militärbeamten zugegen waren. Er sprach über das damalige Losungswort des Geistes der Empörung, der Rebellion und des Umsturzes, „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit.“ In kräftigen Worten und drastischen Zügen zeichnete er den grassirenden Geist der Auflehnung und empfahl in eindringlichster Weise Treue gegen König und Vaterland.

Das Urtheil über seine Predigten wurde nach dem Eindrucke des Augenblickes so zusammengefaßt: Wer P. Roh — den eigentlichen Philosophen und Metaphysiker, hört, der muß nicht bloß seinen Verstand gefangen geben, indem er nichts dagegen einzuwenden weiß,

[1] Vgl. die heilige Volksmission in Augsburg . . . Tagebuch von G. Vies und v. Mayr, Augsburg, B. Schmid'sche Buchhandlung.

sondern er schaut mit dem geistigen Auge der Vernunft die Wahrheit in einer Schönheit und Majestät, die ihn erleuchtet und erwärmt und für dieselbe begeistert, und wollte man sich ihm nicht zuwenden, so müßte man sich gestehen: ich bin unvernünftig und thöricht, nicht mehr werth, ein Mensch zu heißen. Roh's Predigten sind darum unwiderstehlich. Freilich wird ... Niemand gezwungen zum Guten; aber der Mensch kann auf einen Punkt hingetrieben werden, auf welchem er sich unmöglich mehr neutral verhalten kann. ... Das war denn auch bei P. Roh der Fall. Und darum hörte man Manchen sagen: „In Roh's Predigten gehe ich nimmermehr." Warum? „Ja, da müßte ich ein anderer Mensch werden." (Tagebuch S. 153.)

Der Segen dieser Mission war ein augenfälliger. Man wußte von vielen und sehr bedeutenden Restitutionen zu erzählen (die Juden manch' anderer Städte sollen darauf hin auch den Wunsch nach einer christlichen Mission geäußert haben); ebenso wurden jahrelange Feindschaften und Haß friedlich ausgeglichen und mancher Familienzwist in Liebe und Freundschaft beigelegt. Die Hochachtung, Dankbarkeit und Verehrung, die den Missionären, besonders auch P. Roh, dargebracht wurde, war eine außergewöhnliche. Ihre Beichtstühle waren jeden Morgen mit frischen, sinnig gewundenen Blumenkränzen geschmückt; die Wege, auf denen sie vom bischöflichen Palais zur Kathedrale gingen, waren alltäglich mit Blumen und wohlduftenden Kräutern bestreut; Schaaren von Gläubigen erwarteten sie bei ihrem Aus- und Eingang vor der Kirche, um ihnen Ehrfurcht zu bezeigen; der Besuch der Predigten, von Anfang an ein vollständig befriedigender, ja überraschend zahlreich, steigerte sich von Tag zu Tag; die Stimmung des katholischen Volkes war eine merklich gehobene, begeisterte. All' diesem entsprach auch der Abschied. Eine Deputation der katholischen Einwohnerschaft überreichte den Patres zum Dank eine kostbar gearbeitete Monstranz; Abends (31. Juli) brachten die Studirenden bei St. Stephan unter unermeßlichem Zulauf der Bevölkerung eine Serenade. Das Dankeswort des P. Roh: „So wie ihr, hat uns noch kein Volk verstanden und geehrt" [1], ward mit jubelndem sechsfachen Hoch von der begeisterten Menge erwiedert. Am Abende des 1. August bethätigte die katholische Bürgerschaft durch eine Serenade nochmals die ungeheuchelte Dankbarkeit und Verehrung,

---

[1] Interessant ist es, damit zusammenzuhalten, was der Abgeordnete für Augsburg, Fischer, im Reichstage zu Berlin äußerte.

wobei dem P. Roh in spezieller Weise, wohl in Folge seiner Predigt über die Sonntagsfeier, der Dank der Arbeiter Augsburgs dargebracht wurde. (Vgl. Tagebuch S. 245, 297, 375 ff.)

Solche und ähnliche Ovationen wurden ihm bei vielen Anlässen, namentlich auch bei der Mission in Innsbruck, zu Theil. Wie verhielt er sich dabei? Oft und oft äußerte er: „Wie sehr bin ich die Lobeserhebungen satt! Ich wünsche für Gott zu arbeiten, aber nach der Arbeit ist mir die Einsamkeit ein wahres Bedürfniß." Kam er von einer Mission zurück, bei der er ein einfaches, gläubiges Volk getroffen hatte, sagte er oft: „Ich wünschte fast, ich hätte nie studirt; der Glaube dieses schlichten Volkes ist mehr werth, als alle Wissenschaft," ganz im Einklang mit dem Satze des hl. Augustin, den er sich bereits als Novize in's Diarium eingetragen: amate scientiam, sed praeponite charitatem. Besuche aus Höflichkeit oder Verehrung waren ihm sehr unangenehm. Noch in den letzten Monaten vor seinem Tode rief er einmal unwillig aus: „Da kommt man und will den „„berühmten"" P. Roh sprechen — ist mir unausstehlich langweilig und mir die ärgste Pönitenz, wenn ich zu solchen Besuchern gehen muß."

Während der Jahre 1851—1853 war er dem Hause der Gesellschaft in Freiburg i. B. zugetheilt. Dahin zog er sich zurück, so oft die Missionsarbeiten es gestatteten. Hier legte er auch, besonders durch die den ganzen Advent 1850 hindurch gehaltene Mission, den Grund zu der innigen und lebenslänglichen Freundschaft mit dem Hochwürdigsten Herrn Erzbischof Hermann von Vicari. Der greise Oberhirte wohnte damals selbst allen Vorträgen bei und bemühte sich, ihn als ständigen Domprediger zu erlangen. Zur nämlichen Zeit verkehrte er auch viel mit Professor Dr. Gfrörer. Gleich bei der ersten Zusammenkunft, ja man möchte sagen, beim Anblicke des P. Roh schwand eine Anzahl der gegen die Jesuiten von Dr. Gfrörer gehegten Vorurtheile. Dieser Gelehrte hatte, wie so Manche, sich einen Jesuiten als ein Ideal der Schlauheit, Hinterlist und Verschmitztheit, als eine hagere Gestalt mit stechendem Blicke u. dergl. gedacht — und sieh da, in P. Roh tritt ihm die unbefangenste Natürlichkeit, die kindlichste Offenheit, das wärmste Gefühl entgegen. — „Herr Professor," rief er ihm entgegen, „heute mache ich Ihnen den Garaus noch nicht; dazu sind Sie mir zu groß!" „„Welch' ein Naturmensch"", entfuhr unwillkürlich dem Herrn Dr. Gfrörer, und „„durch diesen Gruß allein, P. Roh, haben Sie mir eine Anzahl jahrelanger Vorurtheile auf den Kopf gestellt."" Der Eindruck des

Augenblickes contrastirte zu sehr mit den vorgefaßten Meinungen. Es wurde nun auch nicht zu schwer, allmählich die übrigen Vorurtheile gegen die Kirche, gegen die katholische Wissenschaft und die Jesuiten [1] zu zerstreuen. Als der bekannte Kirchenstreit in Baden ausbrach, wurde auch den Jesuiten der Aufenthalt in Freiburg gekündigt. Aus welchem Grunde, beliebte man nicht anzugeben, dehnte aber das Verbot auf das ganze Großherzogthum und auf die Ausübung der Seelsorge aus. Auf wiederholte Anfragen und Beschwerden wegen der so ganz unmotivirten Ausweisung stellte die Polizeibehörde den Jesuiten das Zeugniß aus, sie hätten seit ihrem dreijährigen Aufenthalte nichts gegen die Landesgesetze sich zu Schulden kommen lassen. Trotz des Recurses an die höchste Behörde, trotz der eifrigen und energischen Verwendung des Hochwürdigen Herrn Orbin, ersten Pfarrers der Stadt, trotz der entschiedensten Protestation des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofes mußten die paar Patres die Stadt verlassen den 24. Dezember 1853. Sie hörten noch bis fünf Uhr Abends Beicht und zogen sich dann für die nächste Zeit auf das Gut des Herrn Baron von Andlaw zurück. Vergebens hatte der Herr Oberpfarrer Orbin intercedirt, um die Verlängerung ihres Aufenthaltes bis zu den nächsten Ostern der Beichten wegen zu erhalten. P. Roh bekam die erste Kunde vom bevorstehenden Ausweisungsbefehl auf der Mission in Fritzlar. „Gottlob," rief er aus, „daß man Gewalt braucht." In den folgenden Jahren zählten ihn die Häuser in Gorheim (1855, 1856), Aachen (1857) und Paderborn (1858—1863) zu ihrem Angehörigen.

Aus den zahlreichen Missionen dieser Jahre heben wir nur als Gedenkblätter ein paar Urtheile von protestantischer Seite hervor, wie sie eben die Neuheit der Sache und die Begeisterung des Augenblickes diktirte. Seine in Hannover vom 25. März bis 9. April 1860 gehaltenen Vorträge erschienen auszugsweise im Hannover'schen Courier und bald auch im Separatabdrucke. Dem 5. Vortrag: „Woher das Böse?" wurde im Courier die Einleitung vorausgeschickt:

„Die bisherigen Predigten waren interessant; die heutige war ergreifend, gewaltig. Hatte er selbst früher gesagt, er wolle predigen „„mit allem Absehen von der Aufregung der Phantasie, ohne jeglichen Versuch zur Bestechung des Gefühls, ruhig, kalt, überzeugend,"" so war dennoch hier die volle Phantasie mit allen ihren Chören, Vernunft, Verstand, Empfindung, Leidenschaft — es war der ganze Mensch und, wie

[1] Dr. Gfrörer hatte früher unter den Bedingungen für den Übertritt der Protestanten vom Papste auch „die bündige Zusicherung verlangt, daß nie Jesuiten sich auf deutschem Boden niederlassen werden."

wir annehmen, der im hohen Grade liebenswürdige Mensch, der sein ganzes volles Herz hingab und ausbreitete vor dem dichtgedrängten Publikum. Die ganze Gluth der Begeisterung, wie sie uns in Werken großer Dichter machtvoll entgegentritt, sahen wir hier vor uns — und es war mehr als Poesie, was uns geboten ward."

Die Skizze des sechsten Vortrages: „Ich glaube an ein ewiges Leben" finden wir so eingeleitet: „Eine Frage können wir nicht zurückhalten, die Frage: Worin besteht der Zauber dieser gewaltigen Beredsamkeit? Liegt bloß Talent, oder liegt noch etwas Anderes zu Grunde? Und kann man durch bloße Kunst ein so gemischtes Publikum, kann man durch dasselbe wirklich Katholiken, Protestanten und Juden gleichmäßig fesseln, ergreifen, hinreißen? Man kann es nicht. Beredsamkeit ist eine Kunst, aber Beredsamkeit ist auch eine Tugend: sittliche Eigenschaften sind erforderlich, um so zu sprechen, wie der spricht ... Es ist nicht das Gedächtniß, welches hersagt; es ist nicht die Trägheit, die aus dem Ärmel schüttelt; es ist nicht die Gelehrsamkeit, die docirt; es ist nicht die innere Verödung, die gähnt; — es ist der ganze Mensch mit Herz, Sinn und allen Kräften, der sich hingibt vollkommen an den Inhalt, der den Muth hat, sich gegenüberzustellen jeder denkbaren Opposition, der, indem er die Worte vom Augenblicke erzeugen läßt, jeden Einwand angreift, mit ihm ringt, und den Kampfplatz nicht verläßt, ehe er vor sich selbst und vor den Hörern dasteht als Sieger. Mit Ruhe, mit Ernst, mit Geistesgegenwart, mit dem vollen Bewußtsein von der Macht seines Feindes tritt er auf — aber er flieht nicht, so lange noch Einer sichtbar ist, und er entläßt seine Hörer nicht, bevor sie die Jubellieder auch gehört und an dem Tedeum Theil genommen haben."

P. Roh betrachtete es als sein eigenstes Gebiet und seine Hauptaufgabe, die Grundirrthümer gegen den Glauben zu zerstören. Seine Beweisführung war eine fesselnde, durch unerwartete und rasche Wendungen packende, durch lebendige Anschaulichkeit und Plasticität des Ausdruckes, dem ein originelles Mienenspiel beitrat, imponirende und alle Zweifel zerstreuende. Wie Manche kamen zu ihm erstmals mit dem Entschlusse: „von dem läßt du dir nichts weiß machen", und nach Kurzem saßen sie als aufmerksame Hörer zu seinen Füßen. In einer sehr bedeutenden Stadt brachte er durch eine Predigt die Sonntagsfeier wieder zu Ehren; man schloß die Läden und das Publikum wollte bei Einzelnen, die sie noch öffneten, nichts mehr kaufen. Wie uns von gut unterrichteter Seite berichtet wird, wußte namentlich eine seiner Predigten bei der Mission in D. die Männerwelt so zu ergreifen, daß der Führer der socialistischen Umtriebe hiedurch vollständig das Terrain verloren zu haben eingestand, daß Männer, die sich von den socialistischen Gaukeleien hatten berücken lassen, laut aufschreiend ihr Unrecht und ihre Verirrungen widerriefen und verurtheilten.

Ein Gelehrter, der vor einiger Zeit seiner hervorragenden schriftstellerischen Leistungen wegen das Doctordiplom honoris causa von einer Universität erhalten hatte, war einst bei einer Mission in seiner

Predigt über die Gottheit Christi. Nach derselben bemerkte er einem Missionär: „Das ist mehr als ein Doctordiplom honoris causa." Als einmal während einer Mission von den Akatholiken viele alte Beschuldigungen über die Beicht, über den Ablaßverkauf wieder aufgewärmt wurden, glaubte er in der Abschiedspredigt ein Wort zur Widerlegung anbringen zu sollen. Er berief sich also auf das Urtheil der Zuhörer und fragte per figuram rhetoricam: „Wann hat man euch je einen Ablaß für Geld verkauft?" „„Niemals!"" rief die Zuhörermenge wie aus einem Munde. Er hatte eine Antwort weder verlangt noch erwartet. Über die Mission von Paderborn (1851) schreibt ein Pater: „Ich sah da zum ersten Male in meinem Leben, daß es in einer Domkirche auch r e g n e n könne. Der Zudrang war zwar die ganze Mission hindurch ein großartiger gewesen, aber er wurde am ärgsten zu der Schlußpredigt des P. Roh. Mehrere Stunden vorher waren schon so viele Leute im Dome dicht zusammengedrängt, daß der Dunst sich concentrirte und an einzelnen Stellen ziemlich dicht und häufig die Tropfen niederfielen. Als P. Roh von der Kanzel stieg, bekam er einen solchen Guß vom Schalldeckel her auf den Kopf, daß er dachte: „Sind denn Buben da droben, die sich einen Spaß machen wollen?" In der Predigt war seine Stimme des Dunstes wegen fast klanglos; ebenso nach der Predigt die Orgel."

Den Eindruck, den seine Predigten auf gläubige Herzen hervorbrachten, faßte Jemand in den Worten zusammen: „Wenn ich den P. Roh höre, frohlockt mein Herz bei dem Gedanken, einer Kirche anzugehören, deren Wahrheiten so sonnenklar bewiesen werden können". Den gleichen Gedanken schrieb Beda Weber aus Anlaß der Frankfurter Mission nieder: „Die Katholiken konnten den Jubel ihres Herzens nicht verheimlichen, daß die Wahrheiten ihrer heiligen Kirche so siegreich dargelegt und verfochten wurden." Ein Mitglied einer königlichen Familie äußerte einem Pater gegenüber: „P. Roh ist doch so klar, daß er Einem auch nicht ein Plätzchen läßt, wohin man sich verstecken könnte." Ein Mann aus dem Volke meinte: „Wie ist's doch diesem Manne möglich, mich so hoch zu heben, daß ich die Wahrheit so schwieriger Dinge einsehen kann?" Einst gab er in einem Zuchthause eine Mission. Von den 987 Sträflingen legten alle bis auf sechs eine Generalbeichte ab. Der Vorsteher sandte einen sehr günstigen Bericht an die Regierung ab und bat, man möchte doch auf diese Erfahrung hin in allen Strafanstalten dergleichen religiöse Übungen veranstalten. Nach einem

Jahre noch versicherte er einem Pater, der ebenfalls an jener Mission Theil genommen hatte und eben auf der Durchreise begriffen ihn besuchte, die Wirkung sei eine so nachhaltige gewesen, und der durch die Mission geweckte gute Geist ein so durchdringender, daß er im verflossenen Jahre trotz des häufigen Wechsels der Sträflinge und des Hinzukommens von neuen nur ein Viertel der sonst im Durchschnitt nothwendigen Strafen habe verhängen müssen.

Es mögen nun zur Vervollständigung der Andeutungen über seine Predigtweise einige Beispiele seiner originellen Darstellung folgen:

„Auch im Duell tödte nicht! Gehen Zwei mit dem Brodmesser auf einander los und tödten sich dabei, dann sind wir Alle einig: es waren Schufte; waren aber die Messer ein wenig länger — ja freilich, dann waren es höchst ehrenwerthe Herren! — Sehr vernünftig!" „Willst du Communist sein, gehe zu den Indianern, die sind Communisten. Aber ihre Wälder sind nicht kultivirt, ihre Sümpfe nicht ausgetrocknet. Wer arbeitet, will auch seinen Lohn haben, das liegt in unserer Natur. Oder ist es bei dir anders? Sie arbeiten nicht; sie jagen lieber sich selbst. Auch gefressen haben sie sich selbst. Echte Communisten!" Oder ein anderes Mal: „Zwischen den alten Christen und den heutigen Communisten ist nur ein kleiner Unterschied. Jene sagten: Bruder, was m e i n ist, soll d e i n sein; die Communisten sagen: Was dein ist, soll mein sein." Die Nothwendigkeit einer Auktorität, der man sich vertrauend hingibt, bewies er für die mannigfachen Lebensverhältnisse gern durch den Hinweis auf die erste Erziehung und Bildung. „Der Glaube ist der Anfang des Wissens. Als du in die Schule gingst und der Lehrer dir sagte: dieser Buchstabe ist A und jener B, was hast du gethan? Du hast g e g l a u b t. Wärst du damals schon ein so stolzer und eitler Philosoph gewesen, wie du jetzt bist, — du wärest noch in der untersten Schule, in der letzten Bank und der L e t z t e." Den Hochmuth zeichnete er einst folgendermaßen: „Jeder ist von Natur ein kleiner Revolutionär; er ist nie zufrieden. Er hat nur Rechte, keine Pflichten. Auch spricht er fortwährend nur von „„unseren Rechten"". Aber wie spricht er, wenn er oben ist? Ich habe einst einen solchen gekannt. Er kam empor — ach, wie hat er dem „„souveränen Volk"" die Sporen in's Fleisch getrieben! Bei einem kleinen Auflauf kam er daher hoch zu Roß. Er ritt nieder, Männer, Weiber, Kinder. Da fragt ihn Einer: Wo sind jetzt die Rechte des Volks? „„Unter den Hufen meines Pferdes."" Den Einwurf, Innocenz III. habe durch

die bekannte Verordnung 1215 die Beichte erfunden, wies er so zurück: „Wenn die Obrigkeit verordnet, die jährlichen Steuern sollen um Martini bezahlt werden, so verordnet sie damit doch nicht, daß diese Steuern bezahlt werden sollen; das setzt sie als bekannt und zugegeben voraus; sondern sie sagt, wann sie bezahlt werden sollen, nennt den äußersten Termin, bis zu welchem es ohne Strafe geschehen muß."

Glaube und Offenbarung hemmen nicht den Fortschritt der Wissenschaft; diese Wahrheit beleuchtete er unter anderm durch folgende Vergleiche: „Sie erlauben mir einen einfältigen Vergleich. Vor meiner, vielleicht auch vor Ihrer Geburt, stand schon das Einmaleins ganz fertig da, ein eigensinniges Ding, das in alle Ewigkeit unabänderlich immer dasselbe sagt. Wenn ich aus Liebe zur Abwechslung oder zum Fortschritte versuchen wollte, aus zwei mal zwei drei oder fünf zu machen, so hat's immer und immer gesagt: vier! Was konnte ich thun, als mich fügen? Ich muß aber gestehen, daß es mich nie gehindert hat, richtig zu rechnen und immer weiter und weiter zu rechnen . . . Auf den hohen Alpenpässen stellt man längs des Weges hohe Stangen auf, um bei großem Schneefall, dichtem Nebel oder Schneegestöber den Wanderer zu leiten. Ich habe noch nie gehört, daß ein Wanderer sich über Beschränkung seiner Freiheit oder Verhinderung seines Fortschrittes beklagt habe."

Vernehmen wir noch über das Gefühlvolle in seinen Predigten das Urtheil des dänischen, früher protestantischen Pfarrers Hansen, der ihn in Kopenhagen hörte und dessen Predigt „Siehe da deine Mutter", die er in's Dänische übersetzte, Folgendes vorausschickt: „Er riß seine Zuhörer mit sich fort durch die wunderbar schöne Verbindung von edler Natürlichkeit, echtem großartigem Pathos und heroischer Kraft im Ausdrucke mit einer von aller unwahren Sentimentalität weit entfernten Innerlichkeit und Gefühlswärme, durch die Verbindung von dem schärfsten Denken mit einer gemüthlichen Einfachheit, Faßlichkeit und Leichtigkeit in der Form."

Wollte hie und da eine Mission nicht gleich von Anfang an erfreuliche Aussichten auf Erfolg geben, so gab oft ein kleiner Umstand die Wendung zum Bessern. In Halle (Ende Dez. 1861) wurden anfänglich seine Vorträge nur spärlich besucht. Da gab eine Zeitung das Alarmzeichen: die Jesuiten sind da und predigen sogar! Von da strömten Katholiken und Protestanten, Hochgestellte und Arme gleich zahlreich herbei. — Bei einer andern Mission kehrt nach der Predigt über die

Gefahr des Aufschubes der Bekehrung ein junger Mann nach Hause polternd und schmähend über die Missionäre und deren Übertreibungen: „Ei was, die wollen uns nur Furcht machen; der Mensch stirbt so rasch nicht; was gilt's, daß ich immer noch Zeit haben werde zur Bekehrung?" Am selben Abend ist er eine Leiche. Die Nachricht verbreitet sich wie ein Lauffeuer, der Zudrang zu den Predigten und Beichtstühlen übersteigt alle Erwartung.

Ueber erlittene Schmähungen mag ein Beispiel hinreichen. Nach einer Mission in S. ward von einem Notar die gerichtliche Klage eingebracht, die Missionäre hätten auf der Kanzel und im Beichtstuhl sich unehrbarer Ausdrücke bedient. Es fand ein großes Zeugenverhör statt. Nicht das geringste Schuldbare konnte constatirt werden. Um die Klage in ihrer vollen Nichtigkeit aufzudecken und zugleich die persönlichen Motive des Klägers in's Licht zu setzen, scheuten sich die früheren Genossinnen der Sünden des Klägers nicht (die aber anläßlich der Mission sich bekehrt und dessen sündhafte Zumuthungen mit Abscheu von sich gewiesen hatten), öffentlich den Sachverhalt und die wahren Beweggründe des rachesüchtigen Anklägers so aufzudecken, daß dieser durch richterlichen Spruch aus der Gegend verwiesen wurde.

P. Roh besaß eine unermüdliche Arbeitskraft, die, wie es den Anschein hatte, kaum zu erschöpfen war. Die Missionen dauerten meist 14, oder wenigstens 10 Tage; sie folgten oft in raschen Zwischenräumen aufeinander; neben der täglichen Predigt saß er auch stundenlang im Beichtstuhl. Manchmal mußte er nach Vollendung der Vorträge, um dem Andrang der Beichtenden zu genügen, noch ein paar Tage verweilen, die er dann fast ununterbrochen im Beichtstuhle zubrachte. Im Jahre 1869 hielt er die Fastenpredigten zu Colmar im Elsaß, dreimal in der Woche in französischer Sprache. Mit Befremden bemerkte er, daß aus den ärmeren Ständen nur wenige zugegen seien. Der Herr Pfarrer entgegnete ihm, daß die Armen die französische Sprache meistens nicht gehörig verständen. Sogleich bat er, außer den gewöhnlichen Stunden noch zwei ansetzen zu dürfen in jeder Woche, um für die Armen zu predigen. Es geschah zur großen Freude der arbeitenden Klassen. Ebenso predigte er in Hamburg 1863 täglich zweimal, einmal deutsch, und einmal französisch; so gleichfalls in Kopenhagen. Im Jahre 1867 z. B. hielt er Conferenzen zu Mainz und Karlsruhe; predigte während des Maimonates jeden Tag zu Freiburg (in gleicher Weise auch in anderen Jahren), gab Priesterexerzitien in Andechs, Würzburg,

Münnerstadt und betheiligte sich bei der großartigen Säkularfeier der Seligsprechung der seligen Elisabeth zu Reuthe bei Waldsee in Würtemberg und bei der dort gehaltenen Mission. Noch im Jahre 1871 hatte er ausreichende Kraft, um fünf Monate hintereinander fast ohne nennenswerthe Unterbrechung Missionen und Conferenzen zu halten.

Von Zeit zu Zeit besuchte er auch als Gast sein liebes Schweizerland, predigte dort und hielt Conferenzen und Exerzitien ab. So in Brieg und Sitten; in Freiburg in der Schweiz predigte er 1869 den ganzen Monat Mai hindurch täglich; auch in Basel hielt er um die Osterzeit Vorträge. Diejenigen Protestanten, die ihn hörten, machten aus ihrer Anerkennung und Billigung kein Hehl, doch der Große Rath zu Bern wurde durch die Nachricht, daß in Basel, in der „freien Schweiz", ein Jesuit die Glaubenswahrheiten auseinandersetze, so alarmirt, daß er über dieses Wagniß seinen Tadel aussprach und den Befehl zur Ausweisung sandte. Der Befehl kam zu spät. Die Predigten waren bereits gehalten und P. Roh gleichfalls schon abgereist. Freilich dürfen sonst in der Schweiz Revolutionäre aller Sorten, Pantheisten, Atheisten und Materialisten ungehindert leben und wirken — die Freiheit ist für Alle — nur nicht für die katholische Wahrheit.

Zum Schlusse dieses Überblickes über die Missionsthätigkeit des P. Roh mag die Frage noch eine kurze Erledigung finden: welche Stellung nahm er den Andersgläubigen und den politischen Verhältnissen gegenüber ein? Die Antwort mögen folgende Zusammenstellungen ertheilen: Den Missionspredigten und Conferenzen, namentlich denen des P. Roh, wohnten oft Protestanten, hochgestellte Beamte, Mitglieder regierender Häuser und sogar gekrönte Häupter bei. In Karlsruhe predigte er auf Verlangen des Großherzogs dem Militär. In Hannover 1860 war laut dem Hannover'schen Courier die hohe königliche Familie bei seinen Predigten über Christus und die Kirche zugegen; in Kopenhagen (1862) erschienen die Gesandten der katholischen Mächte bei seinen in französischer Sprache gehaltenen Vorträgen; ebenso hörten ihn in Hamburg (1863) Consuln und Vertreter der auswärtigen Mächte; bei der Mission in München (1866) betheiligte sich — mit Ausnahme des gerade leidenden Königs — die hohe königliche Familie, auch in Stuttgart (1868) war der Hof mehrmals anwesend; in Prag beschied ihn die Kaiserin Maria Anna zur Privataudienz und spendete ihm die unzweideutigsten Zeichen der Anerkennung und des Lobes; in Hannover nahm ihn der König selbst in Schutz gegen bös-

willige Anklagen und Verunglimpfungen. Nehmen wir dazu noch den preußischen Ministerialerlaß vom 22. Mai 1852[1], der den Behörden genaue Beaufsichtigung der Predigten und des Verhaltens der Missionäre, und bei Gefährdung der öffentlichen Ruhe Ausweisung derselben zur Pflicht macht so bestätigen sicher all' diese Thatsachen im Einklang mit den offiziellen Berichten der preußischen Beamten vom Jahre 1853, die auch von H. von Gerlach der Abgeordneten-Kammer mitgetheilt wurden[2], daß die Ordensthätigkeit der Jesuiten gerade von all' dem weit entfernt war, was man ihr in Bezug auf Staatsgefährlichkeit, auf Störung des confessionellen Friedens und dergleichen zum Vorwurfe machen ließ. Auch P. Roh, obgleich in vielen Städten durch Pasquillen und Libellen, durch Schmähartikel und Carrikaturen in provocirendster Weise beleidigt, gebrauchte nie ein verletzendes Wort. Er verkündete mit voller Objektivität die Wahrheit. Dieses Zeugniß haben ihm auch ehrliche Protestanten nicht vorenthalten. (Schluß folgt.)

J. Knabenbauer S. J.

Das katholische Patriarchat von Armenien.

(Fortsetzung.)

III. Die Vereinigung aller unirten Armenier unter einem Patriarchen.

Unter den Volksstämmen des türkischen Reiches nimmt der armenische eine vorzüglich beachtungswerthe Stelle ein; ein Blick auf seine

[1] Vgl. den Erlaß bei Buß, die Gesellschaft Jesu, 2. Abthlg. S. 1444. Wir theilen folgende Stellen daraus mit: „Wenn gleich im Allgemeinen das von den Behörden den Predigten katholischer Missionäre gegenüber beobachtete Verfahren sich als zweckmäßig gezeigt hat, so ist doch jedenfalls eine fortgesetzte genaue Beaufsichtigung dieser Predigten, sowie des Verhaltens der Missionäre zu empfehlen. Es ist daher nothwendig, die Behörden auf die Wichtigkeit des Gegenstandes und auf die in unserm Circular-Erlasse vom 25. Februar v. J. bezeichneten Gesichtspunkte wiederholt aufmerksam zu machen. In diesem Erlasse ist vorgeschrieben, daß überall, wo die Missionäre bei Gelegenheit ihrer Predigten oder durch dieselben sich irgend eines strafrechtlichen Verfahrens schuldig machen, oder irgend eine politisch bedenkliche und zu anderweitigen, die öffentliche Ruhe gefährdenden Auftritten führende Aufregung hervorrufen sollten, sofort einzuschreiten sei. In Fällen der bezeichneten Art wird gegen die Missionäre nöthigenfalls mit Ausweisung zu verfahren sein. Der Fall einer die öffentliche Ruhe gefährdenden Aufregung kann besonders in Orten gemischter Confession leicht eintreten."

[2] Sie wurden bereits in dieser Zeitschrift bei einer andern Gelegenheit ausführlich mitgetheilt. (Vgl. Stimmen aus M.-L., Monatschrift I. S. 288.)

Zahl und geographische Verbreitung, sowie auf seine Fähigkeiten und Bedeutung wird uns dies erklären. Ersteres, Zahl und Verbreitung, läßt sich mit voller Genauigkeit nicht bestimmen. Die Zahl nicht, denn Jedermann weiß, was es für eine Bewandtniß mit der Erhebung zuverlässiger statistischer Daten in der Türkei hat, eine Eigenthümlichkeit, welche sie mit allen der Barbarei mehr oder minder verfallenen Ländern theilt und die wir bezüglich der folgenden Ziffern stets vor Augen zu haben bitten; die Ausdehnung nicht, weil das Volk nicht in den Grenzen seiner ersten Heimath eingeengt lebt, sondern sich über alle Provinzen des Reichs und weit darüber hinaus zerstreut hat. Seine Niederlassungen in Persien, in Ostindien, in Ungarn, Polen, Rußland und im westlichen Europa, sowie in den fernsten Gegenden des Orients, kurz in allen außertürkischen Ländern, können jedoch für uns jetzt nicht in Betracht kommen. Wenden wir uns zuerst nach Constantinopel.

Unter den Bewohnern der osmanischen Hauptstadt, 1,075,000 an der Zahl, bekennt sich nicht einmal die Hälfte (480,000) zum Islam, mehr als die Hälfte gehört den verschiedensten Nationalitäten christlichen Bekenntnisses an und unter diesen überragt die armenische alle übrigen, sie beträgt [1] 280,000, während die Griechen nur 220,000 zählen. Vor fast dreißig Jahren (1844), in welchen die Bevölkerung rapid zugenommen hat, war das Verhältniß noch der Art, daß über die Hälfte, 400,000 (unter 797,000), Muselmänner waren; aber auch damals bildeten die Armenier die zahlreichste Bevölkerung unter den Christen, es waren 220,000 Armenier gegen 137,000 Griechen [2]. Die Stadttheile, in welchen sie am meisten angetroffen werden, sind Ejub, Psammatia, Kum Kapu, Galata und Balad. An beiden Ufern des Bosporus sind zu erwähnen: Rumeli-Hissar, Orta köi, Kurutscheschme, Emirghian, Skutari, Kartal, Alem-Dagh [3]. Daß die Zahl der Armenier in den europäischen Provinzen nicht unbeträchtlich ist, geht schon daraus hervor, daß sie in Rodosto, Warna und Adrianopel Bischöfe haben. Doch sind ihre Sitze hier im Allgemeinen nur auf die größeren Städte beschränkt.

---

[1] Klöden, Handbuch der Erdkunde. 2. Aufl. 1867. II. S. 1676.

[2] Mislin, Die heiligen Orte. I. S. 102. Lejean in Petermanns Geogr. Mittheilungen. 1861, Ergänz.-H. 4. S. 37 und 15, gibt die Zahl der Armenier in Constantinopel auf mehr als 200,000, die der Griechen auf 110,000 an; so weit gehen die Angaben von Augenzeugen auseinander.

[3] Lejean a. a. O. S. 17.

Ihre Zahl wird, die rumänischen Schutzstaaten, in welchen sie zwei Bischöfe haben, mit inbegriffen, auf 400,000 geschätzt[1].

Auf asiatischem Boden sind sie vorzüglich als Kaufleute, Kleinhändler, Mäkler, dann auch als Handwerker in allen bedeutenden Städten zu finden, vorzugsweise in den See- und Handelsplätzen, wie Smyrna, ehemals dem einzigen Einfuhrhafen von Anadolien und noch immer Handelsmittelpunkt der Levante, in Brussa, Ismid, Banderma, Trapezunt; aber auch im Innern Kleinasiens haben sie sich bedeutend angehäuft; vor Allem ist Angora, die altberühmte Hauptstadt der Galater, zu nennen, in welcher nach einem im Jahre 1849 veranstalteten Census ein Drittel der Bewohner[2] katholische Armenier sind. Sogar Yüsghad, das militärische Hauptquartier für das Innere Kleinasiens, besteht zum sechsten Theile aus Armeniern[3].

Der Kern jedoch ihrer Bevölkerung, namentlich auf dem Lande, befindet sich in jenen Provinzen, welche einst dem Scepter ihrer Könige unterworfen waren, in Hocharmenien und in Cilicien mit Kleinarmenien, sowie in dem daran stoßenden Cappadocien, der Hauptstation der Armenier vor der Gründung des Reichs der Rubeniden[4]. Das erhellt, um von allen andern Nachrichten zu schweigen, schon aus der großen Zahl ihrer (schismatischen) Bisthümer in diesen Gegenden, sie bilden die Hälfte ihrer Gesammtzahl (50) in der Türkei. Wir besitzen ein authentisches Verzeichniß[5] derselben, und da es für unsere Frage von Belang ist, wollen wir den bezüglichen Theil hier mittheilen.

In Alt- und Kleinarmenien sind es 16: Van, Aghtamar, Kars, Musch, Erzinga (Ersindschan), Papert, Garin (Erzerum), Karpert

---

[1] Klöden, a. a. O. II. S. 1360 f., Lejean, S. 37.

[2] Tschihatscheff's Reisen in Kleinasien und Armenien, 1847—1863, in Petermann's Mittheilungen, Ergänz.-H. Nr. 20, S. 30: „25,000 Seelen, darunter 8000 katholische und 500 der Nationalkirche angehörige Armenier, sowie 1500 Griechen, im ganzen Paschalik aber 800,000 männliche Seelen (??)." Malte-Brun, Géographie complète. III. p. 351, gibt der Stadt 40,000 Einw.

[3] Dr. Barth's Reise durch Kleinasien, 1858, in Petermann's Mittheilungen, Ergänz.-H. Nr. 3, S. 51.

[4] Vgl. unsern letzten Artikel S. 32.

[5] Der Schriftführer des Vereins vom heiligen Grab, Herr Müller, dem wir hiemit öffentlich unsern Dank aussprechen, hatte die Gefälligkeit, brieflich sich Aufschluß in Constantinopel zu erbitten und die alsbald erfolgte Antwort sogleich uns mitzutheilen. Der von uns oben S. 35 angeregte Zweifel über den Bestand eines Bisthums Killis ist hiemit auch, im bejahenden Sinne, entschieden.

(Karput), Arabghir, Palu, Khegi (oder Kyghy), Aghyn (Egin), Tivrigh, Malatia, Ghiurin und Paghesch (Bitlis).

In Cappadocien gibt es 3: Cäsarea (Kaisarieh), Sebaste (Siwas) und Tokat.

In Cilicien sind es 6: Sis, Tarsus, Marasch, Adana, Zeitun und Hadschin; letztere Stadt ist fast durchaus armenisch[1], an der Grenze Cappadociens, einer Landschaft, die allein 35,000 Armenier zählt[2]. Weiterhin nach Süd und Ost nimmt ihre Zahl wieder ab, doch finden sich noch im Paschalik Aleppo 59,400 Armenier (darunter 6,140 Katholische[3]), hauptsächlich in den an Cilicien angrenzenden Theilen, in den Diözesen Aintab und Killis. In Jerusalem sind kaum einige Hundert, darunter 100 Mönche, aber ihr Kloster daselbst auf dem Berge Zion gilt für das reichste in der Levante[4].

Fassen wir nun Alles zusammen, so ist, wie gesagt, von einer zuverlässigen Bestimmung der Zahl der Bevölkerung keine Rede; unsere älteren Statistiker, wie Wiggers, waren gar zu wenig unterrichtet, die armenischen Geographen sind in ihren Angaben zu fabelhaft übertrieben; Ritter meint: „eine bloße, aber vielleicht noch zu hohe Schätzung ist es, Armenien 3 Millionen Bewohner zu geben"[5], Langlois, mit dem Lande sonst wohl bekannt († 1869), nimmt vier Millionen an[6], nach den schon besprochenen (s. S. 36) Aufzeichnungen in Bsommar gibt es deren 3,350,000, von welchen 2,400,000 auf das türkische Reich kommen, für welche letztere Zahl auch Isambert[7], Ubicini[8], Professor Silbernagl[9] u. A. mehr sich ausspricht und die als die der Wahrheit zunächst kommende gelten dürfte.

---

[1] Tschihatscheff war zweimal in dieser Stadt, 1849 und 1853, und berichtet hierüber a. a. O. S. 34 u. 57 f. das eine Mal: „Hadjin hat 2000 Häuser, worunter 190 türkische", das andere Mal: „in der Stadt unter 1500 Häusern nur 30 türkische, alle übrigen armenisch", ein neuer Beleg für die Ungewißheit statistischer Daten!

[2] Ritter, Erdkunde. X. S. 623.

[3] Ritter, Erdkunde. XVII. S. 1770.

[4] Raumer, Palästina. 4. Aufl. S. 322. 319, vgl. dazu Ritter. X. S. 622.

[5] Erdkunde. X. S. 604.

[6] Im J. 1863 in der Revue des deux mondes.

[7] Itinéraire de l'Orient. p. 313. 456.

[8] Lettres sur la Turquie. II. p. 299.

[9] Kirchen des Orients. S. 188. Klöden schweigt über die Gesammtzahl in der Türkei, ebenso das Gothaische geneal. Taschenbuch v. J. 1871 und 1872. Der bekannte Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung. II. S. 485, sagt, wie gewöhnlich, von 600,000 Armeniern in Persien, und von 2,918,126 schismatischen (u. 9,737 unirten)

Bedeutungsvoller noch, als durch ihre Zahl, sind die Armenier durch ihre Naturanlagen und charakteristischen Eigenschaften und die Stellung, welche sie dadurch im öffentlichen Leben errungen haben; nur in soweit es zur Erklärung dieser dient, mag Einiges erörtert werden mit Übergehung jeder eingehenderen Schilderung ihrer Licht- und Schattenseiten. Malte-Brun[1] rühmt schon ihr Aeußeres; eine geistreiche Physiognomie, sagt er, unterscheidet diese Nation. Von Haus aus sind sie thätig, ihr Fleiß und ihre Ausdauer scheut keine Mühe und keine Arbeit, dazu sind sie — und darin stimmen alle Kenner des Orients und treue Beobachter überein[2], — sehr klug und gewandt, und bethätigen dies ganz besonders im Handel und Geschäfte auf eine so ausnehmende Art, daß sie darin sogar die Juden übertreffen, wobei freilich die Gefahr, vom Interesse ganz beherrscht zu werden, Empfänglichkeit für klingende Münze und andere verwandte Laster, welche ihnen häufig zur Last gelegt werden, nahe liegen. Als Handelsleute werden sie uns bereits vom Propheten Ezechiel und vom Vater der Geschichte Herodot vorgeführt; bei ihren Auswanderungen seit dem 11. Jahrhundert machten sie sich überall durch den Handel[3] bemerkbar, den sie namentlich in Polen fast ganz an sich rissen, selbst in Theben besaßen sie im 14. Jahrhundert ein Waarenlager, Neu-Nachitschewan, die bedeutendste Handelsstadt am Don mit eigenem armenischen Magistrat und Bischof, ist im vorigen Jahrhundert auf Einladung der Kaiserin Katharina II. von ihnen gegründet worden, in Erzerum hatten sie zur Zeit der russischen Invasion (1828) 6000 Läden, in Musch ist der Handel ausschließlich in ihren Händen. Dort, wohin sich der Europäer nicht wagt, in den Chanaten Centralasiens, in Afghanistan, durch die Wüsten der Tatarei, wie am Ufer des Niger, sieht man den armenischen Kaufmann ziehen. Daß sie, bemerkt Ritter[4], „in Persien, durch Indien und alle Länder der Türkei, bis nach Ägypten, ja im ganzen Orient, die Financiers, die Banquiers, die Geschäftsführer, die Secretaire

---

Armeniern in Oesterreich nach einer Zählung von 1857, wofür er den Almanach de Gotha. 1863. p. 380 citirt; mit Unrecht, dort heißt es 3,513 nicht unirte Armenier; Pichler hat sich versehen und die Spalte dieser mit jener der Griechen verwechselt.

[1] Géographie. III. p. 380.

[2] Vgl. Ritter. X. S. 634 ff., 349. Lettres édifiantes. Mém. du Levant II. p. 95.

[3] Ritter, Erdkunde. X. S. 598. 603 f., 642. 680.

[4] Erdkunde. X. S. 602.

aller Fürsten, Sultane und Herren sind, ist bekannt, so wie, daß sie auch durch alle Länder der Russen, Polen, von Astrachan, durch die Krim, die Walachei und die untern Donauländer die Großhändler und Geschäftsführer wurden." Überall sieht man sie prosperiren; Sparsamkeit und Mäßigkeit, welche jedoch die Liebe zum Wein nicht ausschließt, bewahrt, was Handel und Industrie gewonnen haben, und so findet man unter ihnen die reichsten Kaufleute[1] in Angora und Damaskus, wie in Kairo und Alexandrien oder in Calcutta und selbst in dem fernen Singapor in Hinderindien.

Dennoch gewährt die armenische Nation einen betrübenden Anblick. Wir reden nicht etwa nur von den Schätzen, welche das gesegnete Land in sich birgt, die aber unter der permanenten Mißverwaltung des Türken wie ein verschlossenes Buch der Welt vor Augen liegen. Nein, wir haben vor Allem den Zustand, die Bildung der großen Masse des Volkes vor Augen. Allerdings muß man sich hüten, der Aussage eines jeden Reisenden Glauben zu schenken, welcher nur zu häufig nach Hörensagen oder doch ohne die nothwendige genauere Kenntniß sein Urtheil abgibt, bald wieder aus einzelnen Thatsachen verfehlte allgemeine Schlüsse zieht, oder auch nur seine eigenen Vorurtheile und seine Befangenheit zum Maßstab seiner Kritik nimmt. Wenn aber, wie in unserem Falle, die Schilderungen der Zeugen vom verschiedensten Standpunkte übereinstimmen, dann muß der Zweifel schwinden. Die (schismatischen) Armenier, sagt der protestantische Reisende Dwight[2], scheinen einen noch niedrigeren Standpunkt einzunehmen, als die Griechen oder die Lateiner (im Orient). Viel härter äußert sich der Nordamerikaner Eli Smith: „Überall gränzenlose Unwissenheit und Verarmung durch ganz persisch Aderbidschan unter den ungemein verdünnten Armeniern, deren Charakter unter dem Joche der Perser zur Niederträchtigkeit herabsinken mußte. Die armenischen Priester wie der gemeine Mann sind den niedrigsten Lastern ergeben, Trunkenbolde, Verräther und Spione gegen die Perser. Armenische Diener wurden dort allgemein für Betrüger gehalten; armenische Eltern in Tauriz, Eriwan und Arzerum (Erzerum) sind allgemein durch schändlichsten Handel mit ihren Töchtern an Fremde bekannt, und galten dabei im Lande doch für gute Christen; ihre Prie-

[1] Ein Armenier in Indien vermachte dem Kloster auf der Insel S. Lazaro bei Venedig [illegible] Pf. Sterling. Zeitschrift der D. morgenl. Gesellschaft. 1848. S. 11[illegible].

[2] Christianity in Turkey, 7. bei Marshall, Die christlichen Missionen II. [illegible].

ster segneten für Geld selbst eine polygamische Ehe ein; verkäuflich ist Alles, selbst der Bischofssitz und das Patriarchat. Die Priester können gewöhnlich eben so wenig lesen, wie ihre Gemeindeglieder." Smith ist wie Dwight protestantischer Geistlicher, Ritter [1] rechnet ihn unter die „einsichtsvollsten und unbefangensten Beobachter der gegenwärtigen Zustände der in dem persischen und türkischen Armenien seit der Russenoccupation zurückgebliebenen Armenier" (was wir jedoch bezüglich der weitern Darstellung des armenischen Gottesdienstes mit Fug in Zweifel ziehen), und gibt demnach nicht nur sein Zeugniß ohne allen Vorbehalt wieder, sondern stellt uns auch als Resultat seiner eigenen Forschungen dieses Bild ihres gegenwärtigen ungemein traurigen Culturzustandes vor Augen: „Die tiefe Versunkenheit, die grobe Unwissenheit, die Verbauerung der schismatischen Armenier und ihrer Priesterschaft vom Haupt bis zu den Gliedern ist in der armenischen Heimat fast allgemein." Andere Zeugnisse dürfte man uns erlassen.

Wer soll nun das Volk aus der todesartigen Erstarrung erwecken? Wer die geistige Armuth von ihm nehmen? Der Türke? Diese Hoffnung theilt Niemand; sie wäre auch zu schmählich für den christlichen Namen. Nicht ohne Grund ist das Sprüchwort entstanden: Wo der Osmanli den Fuß hinsetzt, wächst kein Gras mehr. Oder der schismatische Klerus? Aber gerade er erinnert lebhaft an die Worte des Heilands: Wenn das Salz seine Kraft verloren, so taugt es zu nichts Anderm, als daß es hinausgeworfen werde. Gerade gegen ihn kehren die von uns vorgebrachten Anklagen ihre Spitze. Leicht wäre es, die Zeugnisse zu vervielfältigen. Dr. Moritz Wagner [2] bemerkt: „Grobe Unwissenheit, Stupidität, Habgierde und Unmoralität sind die vorherrschenden Charakterzüge dieser Geistlichen." Das Schisma hat noch niemals ein Volk regenerirt, auf der mit herrlichen Gaben ausgestatteten armenischen Nation ruht es mit bleierner Schwere; gleichwie unter Eisdecke, bleibt unter ihm Alles kalt und ohne Leben. Auch von der Wissenschaft ist das Heil nicht zu erwarten. Nicht vom Türken allein gilt der alte

---

[1] Erdkunde. X. S. 635. 625.

[2] Travels in Persia etc. 1856. III. 51, bei Marshall, a. a. O., vgl. daselbst S. 608—609, ebenso Freiherr v. Harthausen, Walpole, Dr. Parret, Oberst Trouville. Wenn Dr. Wiggers, Kirchliche Statistik, I. 243, in seinen Beschuldigungen so weit geht, die schismatischen Klöster „für Wohnsitze der finstersten Unwissenheit, des Betrugs, der Zanksucht und Wollust" zu erklären, so mag dem Rostocker Professor denn doch nur eine vorgefaßte Idee die Hyperbel in die Feder dictirt haben.

Spruch: Gieß einem Türken oder Tataren alle Wissenschaft ein, so bleibt er doch Barbar.

Es bedarf einer übernatürlichen Kraft, des beseligenden Hauches des lebendigen Christenthums, der Einwirkung eines höhern Princips durch die Eine Kirche Christi, um ein Volk geistig umzuformen, zu verjüngen, neu zu bilden. Das erkannten jene großen Männer, ein Patriarch Peter I., ein Mechitar, welche von tiefstem Schmerz über das Elend ihrer Landsleute ergriffen und für ihr Glück so begeistert waren, und deßwegen wandten sie sich vor Allem nach Rom. Was sie begonnen, wurde fortgeführt; mit welchem ruhmvollen Erfolg, davon später. Die Edelsten und Intelligentesten, vor Allem die Bischöfe der armenischen Katholiken, sehnten sich nun zunächst nach einer größeren Einigung ihrer eigenen herrlichen Kräfte, dann konnten sie auch leichter an eine Wiedervereinigung ihrer getrennten Brüder denken. Wie sie zu dem Zweck sich ein Haupt, einen Patriarchen, Anton Hassun, gewählt, haben wir gezeigt; wir haben sie in Rom gelassen, am Grabe der Apostelfürsten, dort, zur Feier der 1800 Jahre ihres Martyriums mit den Hirten ihrer Nation und der ganzen Kirche versammelt. Hier beriethen sie sich, 17 an der Zahl, gemeinsam mit dem Oberhaupte der Kirche. Für die Neugestaltung der armenisch-katholischen Kirche mußte Vorsorge getroffen, zur Ordnung der veränderten Verhältnisse für die Zukunft mußten die angemessenen Bestimmungen festgesetzt werden. Die Norm, durch welche das geschah, ist in der seitdem vielbesprochenen Bulle Reversurus[1] vom 12. Juli 1867 gegeben; was enthält sie?

Dem allgemeinen Wunsche gemäß wird der Primatialstuhl von Constantinopel mit dem Patriarchalstuhl von Cilicien vereinigt und von Letzterem der Titel, von Ersterem der Sitz beibehalten; die sämmtlichen unirten Armenier werden der Jurisdiction des von nun an in der osmanischen Hauptstadt residirenden Patriarchen unterstellt. Zugleich wurde, wie es die Nothwendigkeit erheischte, die Wahl bei Besetzung des Patriarchenstuhls für die Zukunft geordnet; das Wahlrecht wird, dem im Patriarchat Cilicien bis dahin bestehenden Brauche gemäß, den Bischöfen allein, mit Ausschluß der Laien, und die Bestätigung

---

[1] Den Text der Bulle brachten die Acta ex iis decerpta quae apud S. Sedem etc. III. 386. coll. 340 sq., die Civiltà 1870. v. 11. 546. und Pressutti, Gli affari religiosi d'Oriente e la S. Sede ossia la bolla Reversurus del 12 luglio 1867. Osservazioni con appendice di documenti. Roma, Salviucci, 1870. Vgl. dazu Civiltà 1870. v. 11. 540 sqq., 675 sqq., 1871. v. 1. 311 sqq.

dem Papste zugesprochen. Dasselbe soll von der Wahl der Bischöfe gelten. Ist ein Bischofssitz vakant, so sollen die Bischöfe versammelt und von ihnen dem Papste drei Geistliche zur Auserwählung des geeignetsten vorgeschlagen werden [1]. Ein erst vom Patriarchen Gregor Peter VIII. (1851) nicht canonisch eingeführtes und mit besondern Vorrechten ausgestattetes Kapitel oder der sogen. Patriarchalrath, wird als gegen die Rechte der Bischöfe und des Patriarchen verstoßend beseitigt und jeder derartige Rath ein für alle Mal verboten. Das und noch Einiges über das Pallium der wesentliche Inhalt der Bulle Reversurus.

Der neue Patriarch kehrte nun mit seinen Bischöfen von Rom nach Constantinopel zurück und wurde auf das festlichste empfangen und unter dem Jubel der Armenier aller Stände inthronisirt; die hohe Pforte aber anerkannte ihn nicht nur durch einen kaiserlichen Berat als Patriarchen aller unirten Armenier an, sondern betraute ihn auch fortan mit der Autorität des Patrik, des Civilhauptes der armenisch-katholischen Nation [2], also selbst damals, da es deren freiem Ermessen anheimgestellt war, die beiden höchsten Gewalten, die kirchliche und bürgerliche, wieder zu trennen und mit der Civilgewalt eine andere Persönlichkeit zu bekleiden. Das Haupt der katholischen Armenier war jetzt in Allem dem der schismatischen gleich und eine freudige und friedliche Zukunft schien ihnen um so gesicherter, als durch den Pariser Vertrag von 1857 ihnen dieselben Rechte und Freiheiten wie den Schismatikern gewährleistet worden waren.

Die Freude war jedoch nicht ungetrübt. Seit Langem gab es eine Partei, welche über die ganze Entwicklung der Dinge eine nicht geringe Unzufriedenheit an den Tag legte. Schon nach wenigen Monaten machte sie Reclamationen geltend, doch wurde der Zwist von Msgr. Valerga, dem Patriarchen von Jerusalem, der zu dem Zwecke als apostolischer Delegat nach Constantinopel gesandt wurde, beigelegt [3]. Das Feuer glimmte fort und brach in helle Flammen aus, als Hassun

[1] Im Patriarchat von Cilicien war zur Besetzung der Bischofsstühle die Genehmigung des heiligen Stuhles früher nicht nothwendig.

[2] Selbst noch im neuesten Jahrgang des Gothaischen geneal. Kalenders, 1872. S. 764, ist Hassun unter den von der Pforte anerkannten Civil-Chefs und unter den Patriarchen der verschiedenen christlichen Gemeinden aufgezählt.

[3] Das heilige Land, Organ des Vereins vom heiligen Grabe. J. 14. Köln 1870. S. 62.

im November 1869 Constantinopel verließ, um zum ökumenischen Concil nach Rom zu reisen.

Um kurz und klar zu sein, wollen wir alle untergeordneten Streitfragen des Conflictes bei Seite lassen und mit dem Wesentlichsten beginnen. Den Angelpunkt, um den sich die Controverspunkte drehen, bildet die angebliche Beeinträchtigung der Freiheiten der Nation durch besagte Bulle, die Ausschließung nämlich der Laien bei der Wahl des Patriarchen und der Bischöfe; die Rechte des Papstes hingegen sollen zu weit ausgedehnt worden sein.

In der Erörterung unseres Gegenstandes wollen wir vorerst die Rechtsfrage von der Zweckmäßigkeit der neuen Anordnung unterscheiden. Daß dem Papst absolut das ihm zugetheilte Recht betreffs der Bischofswahl zustehe, unterliegt keinem Zweifel; es ist die nothwendige Folge der ihm von Christus ertheilten Gewalt, die gesammte Kirche zu regieren. Daß dem Laien kein rigoroses Recht dieser Art zukomme, ist eben so wenig zu bezweifeln. Als zum ersten Male in der christlichen Kirche Bischöfe gewählt wurden, ist von Hinzuziehung des Volkes keine Rede. Die elf Apostel traten zusammen und wählten zwei ausgezeichnete Jünger, für deren einen, den Matthias, sie das Loos entscheiden ließen. Es heißt nicht, daß sie dazu, wie etwa bei der Wahl der Diakonen, die Gemeinde versammelt hätten. Ohne Zuthun des Volkes bestellten dann überall die Apostel die Bischöfe, so Johannes die Bischöfe Asiens, Paulus ließ den Titus zu Kreta u. s. w. In dem ersten allgemeinen Concil zu Nicäa wird (Canon 4 und 6) nur den Bischöfen das Wahlrecht zuerkannt. Das siebente ökumenische Concil erklärt die Wahlen durch das Volk und die weltliche Macht für nichtig (Canon 3), „wer durch diese eine Kirche erhält, soll abgesetzt werden, gemäß der alten Regel; denn wer zum Bischof erhoben werden soll, muß von den Bischöfen gewählt werden, nach c. 4 von Nicäa." Ebenso scharf bestimmt das achte allgemeine Concil: Wer von den weltlichen Gewalthabern und sonstigen Laien gegen die allgemeine und stets gebräuchliche canonische Wahlordnung des geistlichen Standes etwas zu unternehmen wagt, der sei im Bann. Ausführlicher darüber zu handeln, gestattet uns der Raum nicht, wir müssen auf die Dogmatiker, Historiker und Canonisten verweisen [1].

[1] Vgl. Dr. Binterim, Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche. Bd. 1. Th. 2. S. 178 ff., Tradition de l'église sur l'institution des évêques, Liége 1814.

Was die orientalische Kirche insbesondere betrifft, so war gerade hier der Einfluß der Gemeinde geringer als im Occident. In der griechischen Kirche wurden die Bischöfe nur von den benachbarten Bischöfen erwählt. Dieser Brauch war auch in der armenischen Kirche zur Zeit der Gesandtschaft des Bischofs Leonhard Abel (im J. 1586) vorherrschend, was wenigstens die Wahl des Patriarchen zu Sis angeht; wie er berichtet[1], kam sie den zunächst umwohnenden zwölf Bischöfen zu. Doch hatte die Betheiligung der Vornehmsten der Nation und die Einmischung der türkischen Beamten bei der Wahl bereits zuweilen Platz gegriffen.

Es ist wahr, die Geschichte meldet auch von einer Hinzuziehung der Gemeinden bei der Wahl ihrer Hirten. Aber dieser Brauch war erstens nicht allgemein; er war zweitens von den Umständen bedingt, welche ihn rathsam oder doch zulässig erscheinen ließen. Das war natürlich leichter in den ersten Zeiten des Christenthums der Fall, in welcher die Frömmigkeit und der Eifer der Christen größeres Vertrauen einflößte und mehr Berücksichtigung ihrer Wünsche verdiente, auch die andauernden Verfolgungen weniger gestatteten, auf anderem Wege als durch das Zeugniß des niedern Clerus und des Volkes zur nothwendigen Kenntniß des Lebens und Wandels, der Tugenden und Verdienste Desjenigen zu gelangen, welchem die bischöfliche Weihe ertheilt werden sollte. Bei veränderten Umständen trat auch Veränderung dieser Gewohnheit ein. Der hl. Cyprian, Metropolit von Carthago, zeigt dem Volke an, daß er und seine Collegen, die Bischöfe, ohne es zu Rathe zu ziehen[2], den Aurelius zum Bischof gewählt und geweiht haben, weil seine Verdienste Allen hinlänglich bekannt waren.

Bei diesem Brauche handelte es sich drittens, und das ist die Hauptsache, gar nicht um das formelle Stimmrecht des Volkes; es besaß nicht das eigentliche Recht der Wahl, sondern es war ihm nur gestattet, Zeugniß über die Persönlichkeit dessen abzulegen, auf welchen die Wahl fiel. Eine Hinzuziehung des niedern Clerus und der Laien in diesem

---

T. I. II. III, Pressutti, a. a. O., der besonders die Autorität der Päpste bei der Wahl der Patriarchen und Bischöfe im Orient in einer Fülle geschichtlicher Documente nachweist.

[1] D'Avril, Une mission relig. en Orient. p. 38: s. o. S. 29.

[2] Das vom hl. Cyprian dem Volke bei der Bischofswahl zuerkannte suffragium (Epist. 68) wird verschieden gedeutet; das von uns angeführte Beispiel spricht für den Sinn: Zeugniß geben; jedenfalls hatten auch nach Cyprian die Bischöfe das judicium, die Entscheidung.

Sinne hat aber der apostolische Stuhl nicht geradezu von der Hand gewiesen. Er bestätigte ohne Anstand den ersten von den Bischöfen, dem Klerus und Volk gewählten armenisch-katholischen Patriarchen von Cilicien, Peter I., ebenso bei der Errichtung des Primatialstuhls von Constantinopel den von dem Klerus und den Notabeln an erster Stelle vorgeschlagenen Primas Anton Nuribichian. Er erließ im Jahre 1853 provisorisch die Instruction „Licet episcopalis" bezüglich der Wahl des Primas und der Bischöfe der armenischen Kirchenprovinz von Constantinopel; wegen ihrer eigenthümlichen Verhältnisse gestattete er in derselben, daß bei Vacanz eines Bischofssitzes der Civilchef der Nation die Geistlichen und Notabeln in gleicher Zahl versammle, um sechs bis zwölf Candidaten zu bezeichnen, aus welchen die Bischöfe unter dem Vorsitz des Primas drei auserwählen sollten, um sie dem Papste zur Ernennung des Würdigsten zu präsentiren. Von dem Rechte, das sich der Papst hiebei vorbehalten, nach Umständen einen andern, als einen der drei Vorgeschlagenen zu erwählen, hat er keinen Gebrauch gemacht. Die Pforte erhob zwar Anfangs Einwendungen, erklärte sich aber auf Verwendung des französischen Gesandten Lavalette einverstanden. Die viel angegriffene Bulle Reversurus hat nun diese Bestimmungen zu Gunsten der Betheiligung des Volkes bei der Wahl zwar nicht erneuert, aber auch die gemachten Zugeständnisse nicht gerade zurückgenommen; es stand mithin den Bischöfen immer frei, die Notabeln zu berufen und ihre Wünsche zu vernehmen. Von der Verletzung eines Rechtes durch besagte Bulle kann in keinem Falle die Rede sein.

Eine andere Frage aber ist es: war es zweckmäßig, unter den gegenwärtigen Umständen, Angesichts der gegebenen Verhältnisse, der bestehenden Spannung, des hartnäckigen Festhaltens an vorgefaßten Meinungen oder eingebildeten Rechten, diese Bestimmungen der Bulle zu erlassen? Wir unterdrücken unsere Bedenken nicht, gestehen aber offen unser Unvermögen, auf Grund unsrer mangelhaften Kenntniß aller zu berücksichtigenden thatsächlichen Verhältnisse ein sicheres Urtheil zu fällen. Uns genügt zu wissen, daß Diejenigen, welche mit genauer Kenntniß derselben die reinste Absicht für das Wohl der armenischen Kirche verbanden, der Papst und die mit ihm zu Rom versammelten armenischen Bischöfe, die Angelegenheit reiflich überlegt haben und darüber, soweit verlautete, Eines Sinnes waren. Ein Laie,[1] der viele Jahre im Orient

[1] Le Monde 16. juin 1872.

gelebt hat und mit den dort herrschenden Mißbräuchen bekannt geworden ist, rühmt die Weisheit dieser Maßregel. Wir beschränken uns darauf, jene drei Gründe zu beleuchten, welche in der Bulle selbst als maßgebend dargelegt sind: die Freiheit der Kirche, die Rechte und die Auctorität der Bischöfe, das allgemeine Wohl.

Die Freiheit der Kirche. Sie ist eine Lebensfrage. Ohne die nothwendige Freiheit gedeiht nicht einmal ein winziges Pflänzchen, wie viel weniger die großartigste, die bewunderungswürdigste Anstalt dieser Erde, die Kirche. Der Mangel an Freiheit, Ordnung und Selbstständigkeit in der Wahl der Bischöfe und Patriarchen ist ein wahrer Krebsschaden, welcher die schismatisch-orientalischen Kirchen zerfrißt und dem verdienten Spotte preisgibt. Welche Intriguen werden bei solchen Wahlen gespielt, welcher Druck geübt, welche Leidenschaften entfesselt. Die Patriarchate und Bischofsstühle sind zum Spielball der Kabinette, und zum Handelsartikel, der an den Meistbietenden versteigert wird, herabgesunken. Eine Verlegenheit der Pforte in der Verwaltung, die Caprice eines muhammedanischen Ministers, die Intervention eines Diplomaten, das höhere Angebot eines ehrgeizigen Schismatikers genügt, und der Patriarchatswechsel findet Statt. Die beiden nach Selbstständigkeit strebenden armenischen Patriarchen von Constantinopel und Jerusalem, sagt Ritter[1], „konnten unter dem Einfluß der Osmanen ihre Stellen eben so leicht gewinnen, wie wieder verlieren. Da sie von dem Großvezir stets durch eine Geldsumme von Piastern erst erkauft werden mußten, so wechselten sie durch ihn auch so häufig als möglich. Vom Jahre 1650 bis 1705 gab es in Constantinopel[2] (also in 55 Jahren) allein 36 Patriarchenwechsel; in Jerusalem deren 14. Dafür erhielt der jedesmalige Patriarch auch die despotische Gewalt, wohl schon in einem Jahre seiner Diöcese, ohne weitere Rechenschaft, an Geld abzupressen, was seine Ernennung gekostet hatte." Bekannt ist der Wechsel auf dem griechisch-schismatischen Patriarchenstuhl in unsern Tagen. Der 80jährige Anthimus hat diesen Stuhl zum dritten oder gar zum vierten Mal vor einem Jahre bestiegen. Als er das zweite Mal in Abwesenheit seines Gönners, des englischen Gesandten Lord Redcliffe, abgesetzt wurde, lebten nicht weniger als sieben Ex-Patriarchen von Constantinopel. Haben einmal die Launen der Großen und die Stimmen

[1] Erdkunde. X. 624.

[2] Brosset. Notice im Catalogue de la biblioth. d'Edchmiazin. 1846. p. 22.

des Volkes zu entscheiden, dann ist dem Parteigeist, den Leidenschaften, der Unordnung Thür und Thor geöffnet. Vor diesem Unglück wollte Rom die armenische Kirche bewahren und daher das Recht der Wahl im ausgesprochenen Sinne sich selbst vorbehalten, und deshalb die Bulle Reversurus.

Die Rechte der Bischöfe. Die orientalischen Bischöfe befinden sich ihren Patriarchen gegenüber — das ist eine bedauernswerthe Thatsache — in einer unwürdigen Stellung; sie sehen sich auf eine ihrem Stande nicht entsprechende Art behandelt; in der Jurisdiction beeinträchtigt, von ihnen nach Belieben ein= oder abgesetzt u. s. w. Also die katholischen Bischöfe vor solchem Loos zu bewahren, dient wieder die Bulle Reversurus.

Das Wohl der armenischen Kirche. Erfolgt die Wahl durch das Parteigetriebe des Volkes und durch die schmutzigen Manöver Derjenigen, die sich desselben zu ihren unsaubern Zwecken zu bedienen wissen, so können leicht die Unwürdigsten die bischöflichen Stühle besteigen, krasse Ignoranz und schimpfliche Laster mögen ihre Triumphe feiern. Welche Fackel der Zwietracht wird hiedurch in die Gemeinden geschleudert und welche Verheerung im Heiligthum des Herrn angestiftet! Mit Grund haben wir die Berichte der Kenner der orientalischen Kirche über ihre todesartige Erstarrung und geistige Verkrüpplung vorausgeschickt. Begreift man eine ihrer Hauptquellen? Rom wollte sie verstopfen, es wollte erst Jene kennen, welchen die Heerde Christi anvertraut werden sollte, und auch deswegen die Bulle Reversurus.

Kehren wir nun zum Verlauf der Ereignisse zurück. Wir erzählten bereits, wie die Abwesenheit des Patriarchen Hassun mißbraucht wurde. Seine Gegner, eine Anzahl von Laien unter Führung von etwa 40 Mitgliedern des Welt= und Ordensklerus, sagten sich von ihm und seinem Stellvertreter Joseph Arakial, Bischof von Angora, unter dem Vorwand los, er (der einstimmig gewählte und vom Papst bestätigte!) sei mit Verletzung der Nationalrechte und daher illegitim gewählt, heuchelten aber Ehrerbietung und Gehorsam gegen den Apostolischen Stuhl, an den sie mit dem Anerbieten appellirten, sich unter den Apostolischen Delegaten zu Constantinopel stellen zu wollen, nur möge Hassun aufhören als Patriarch zu fungiren. Das wies Pius IX. als einen Deckmantel zur Verbergung ihrer Auflehnung zurück und sandte den Erzbischof A. J. Pluym als Apostolischen Delegaten[1] zur Herstellung des

[1] Vgl. die ihm mitgegebene Instruction v. 24. Febr. 1870 und Näheres über den Ausbruch des Schisma's im Archiv für Kirchenrecht. 1870. Bd. 23. S. 484 ff.

Friedens und zur Zurückführung der Verirrten im Februar 1870 nach Constantinopel. Ungeachtet aller Versöhnlichkeit, Klugheit und Milde gelangte er zu keinem günstigen Resultate, die Hartnäckigen blieben bei ihrem Widerstande gegen die Bulle Reversurus und gegen ihre Patriarchen, und am 3. April mußte über 35 armenische Priester die größere Exkommunication ausgesprochen werden. Das Schisma war eröffnet, es kam selbst zu Thätlichkeiten, am 12. April wurde sogar ein katholischer Armenier von einem der Schismatiker ermordet, und zwei von den Prälaten, die damals zu Rom sich befanden, schlossen sich ihnen an, Jakob Bahtarian, Erzbischof von Diarbekr, und Placidus Kasangian, Titular-Erzbischof von Antiochia, und General-Abt der Antonianer, zu denen sich bald Michael Gasparian, Titular-Bischof von Cypern, und Ignaz Kalybgian, Bischof von Amasea, gesellten[1]. Auf Kasangian werden wir bald zurückkommen; die drei andern haben früher selbst bei der Wahl Hassuns zum Patriarchen für ihn ihre Stimme abgegeben, und sind zu ihm, um ihm zu gratuliren, nach Constantinopel und mit ihm nach Rom gereist. Einiges zur Erklärung dieser traurigen Erscheinung dürfte nicht überflüssig sein.

Seit der Emanzipation der armenischen Katholiken im Jahr 1830 war der Eifer in manchen erkaltet; es zeigte sich hier im Kleinen, was einst, nur im größern Maßstab, eintrat, als die Läuterung der Kirche durch 300jährige Verfolgung ihr Ende erreichte. Und wie damals der freie Verkehr mit der heidnischen Civilisation zurückwirkte, so auch hier, als die junge armenische Kirche aus der Dunkelheit hervortrat. Hier ist es der Islam und das Schisma, welche herrschen; und aus aller Herren Ländern kam mit dem freien Handel, der sich hier ausnehmend entwickelte, so schreibt man von dort[2], eine wahre Überfluthung von Gottlosigkeit

Bd. 24. S. LXXX. ff., Das heilige Land. 1870. H. 14. S. 32 ff. und 61 ff., Acta S. Sedis. V. p. 444 sq. 572.

[1] Diese vier kamen mit Laien und Geistlichen ihrer Faction zusammen und wählten zuerst Bahtarian zum After-Patriarchen mit dem Namen Jakob Peter IX. Papst Pius IX. suspendirte ihn am 11. März 1871, Acta S. Sedis VI. p. 273. Bahtarian scheint die Wahl nicht angenommen zu haben und soll nach den neuern (sichern?) Berichten unter den vom Schlag plötzlich hinweggerafften Afterbischöfen sich befunden haben.

[2] Les missions catholiques. Bulletin hebdomad. 8. dec. 1871. 5. et 12. janvier 1872. In einem Bericht aus Pera, Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft. 1847. I. S. 208, klagt man: „Hier gibt es zwei europäische Buchhandlungen. Der Chef der einen ist Wick, erst seit Kurzem hier etablirt, und zwar mit

und Immoralität; geheime Gesellschaften, leichtfertige Moden, zügelloser Luxus, atheistische Journale, obscöne Bücher und Photographieen, lascive Theater wirken zur Corruption der Sitten zusammen; die Freimaurerei ist eine wahre Macht geworden, sie hat hier englische, schottische, französische, italienische &c. Logen, legte erst vor Kurzem mit vielem Pomp wieder den Grundstein zu einem Maurertempel und marschirt an der Spitze der Schismatiker; immense Hilfsquellen stehen diesen zu Gebote. Was sind da die 20,000 Katholiken in einer solchen Stadt von über einer Million Einwohnern! Die neuen Dissidenten nennen sich die Nationalen, stacheln das Volk auf, indem sie ihm vorspiegeln, es handle sich um ihre Nationalrechte und ihre Nationalfreiheiten, Agitation, Intriguen, Betrug, böswillige Insinuationen, Alles dient ihnen als Mittel zum Zweck. Unsere deutschen Neuprotestanten kommen ihnen zu Hilfe[1], geschieht etwas bei diesen, sogleich wird es übersetzt und ausgebeutet, daher auch jetzt ganz dieselben Stichworte: Infallibilität u. s. w.

Dazu kommen die Mißbräuche bei den beiden armenischen religiösen Orden, den Antonianern und Mechitaristen. Erstere[2], etwa 50, führten willkürliche Neuerungen in ihren Ordensregeln ein und haben das eigentliche Ordensleben aufgegeben. Ein päpstliches Decret „Compertum“ forderte sie schon im Jahr 1853 auf, sich ihrer Regel zu unterwerfen. Aber seit 18 Jahren haben sie nicht gehorcht; ihre Convente in Rom und Constantinopel weigerten sich einer am 23. Februar 1870 angeordneten päpstlichen Visitation zu unterziehen und bildeten Mittelpunkte des Schismas. Ihr gegen die Regel auf Lebensdauer statt auf drei Jahre gewählter und aus Nachsicht des heiligen Vaters provisorisch geduldeter und zur Bischofswürde mit dem Titel Antiochia i. p. erhobener General-Abt Placidus Kasangian, welcher während der Dauer der Visitation von der Abtswürde suspendirt wurde, trotzte allen Mahnungen und Befehlen des Apostolischen Stuhles und ging eigenmächtig während des Concils von Rom nach Constantinopel. Er und seine Mönche mußten interdicirt werden; sie sind Hauptgegner der Bulle Reversurus,

einer literarischen Modewaarenhandlung, nouveautés de Paris. Sie können dort die Mystères de Paris, den Juif errant u. dgl. kaufen, aber wissenschaftliche Dinge sind rar“ u. s. w. Im heiligen Land. 1870. S. 105 liest man: „Wie wir erfahren, erhalten die abtrünnigen Mönche monatlich 300 Piaster von der Pforte.“

[1] Les missions catholiques, 8. déc. 1871. Das heilige Land, an mehr als einer Stelle.

[2] Das heilige Land. 1870. S. 61, Archiv für Kirchenrecht. 1870. a. a. O., Acta s. Sedis V. p. 300 sq.

durch welche solchen Ordensleuten jede Aussicht auf Bischofssitze genommen wurde. Von den Mechitaristen hielten sich die Wiener stets gut und der Primas trat ihnen sogar eine Kirche in Constantinopel ab; die Venetianer waren schon lange mit dem Episkopat zerfallen, und Einige selbst vorher schon offen zum Schisma übergetreten.

Doch würde wohl alles dieses ohne die offenkundige Mitwirkung des französischen liberal-katholischen Ministeriums Ollivier-Daru und des damals allmächtigen französischen Botschafters Bourré in Constantinopel einen solchen Ausbruch des Schismas nicht zur Folge gehabt haben. Mit Verläugnung der ehrenvollen traditionellen französischen Politik warf sich Bourré zum Protektor der Dissidenten auf und erniedrigte sich so weit, die Armenier sogleich nach Ankunft Msgr. Pluyms zu sich zu bescheiden und die, welche gegen Rom sich erhoben, des französischen Schutzes zu versichern. Er mußte sich die Demüthigung gefallen lassen, von Gaspard Bey Sinapian, einem der ersten Notabeln, mit der schönen Bemerkung zurecht gewiesen zu werden: „In religiösen Angelegenheiten kennen wir Katholiken als höchste Autorität keine andere, als die des heiligen Stuhles; in den bürgerlichen aber sind wir treue Unterthanen des Sultans, unterstehen nur ihm, und räumen keinem Andern das Recht ein, sich in unsere Angelegenheiten zu mischen“.[1] Der Großvezir Aali-Pascha anerkannte nun zwar provisorisch die neue Gemeinde unter dem Namen armenisch-orientalischer Katholiken, fühlte aber das Unerquickliche seiner Lage, in die er sich gebracht, und das um so mehr, als Bourré bald abberufen wurde und ein schönes, in allen Kirchen verlesenes Schreiben P. Pius' IX. vom 21. Mai 1870 Manchem die Augen öffnete (ein dissentirender Priester kehrte alsbald zur Pflicht zurück) und im speciellen Auftrag des heiligen Vaters die Excommunication über vier Würdenträger und eine Anzahl anderer Priester am 2. November verkündet wurde[2]. Aali Pascha knüpfte also neue Unterhandlungen mit Rom an. Msgr. Franchi, Erzbischof von Thessalonich i. p. und früher päpstlicher Nuntius in Madrid, wurde deshalb in besonderer Mission im April 1871 nach Constantinopel geschickt. Bei gegenseitigem freundlichen Entgegenkommen kam endlich eine Vereinbarung zu Stande, nur eine Krankheit verzögerte die Unterschrift des türkischen Staatsmanns, da

[1] Das heilige Land. 1870. S. 64, vgl. auch S. 168 und Les missions cathol. 16. fév. 1872.

[2] Das heilige Land. 1870. S. 104 f., 109. 168 f.

machte plötzlich sein Tod am 6. September 1871 Allem ein Ende. Wir wollen nichtsdestoweniger ihren Inhalt geben, weil er zeigt, wie widerstrebende Interessen versöhnt und die schwierige Frage auf eine Alle befriedigende Art gelöst werden konnte. Die Bulle Reversurus wurde officiell anerkannt, nur wurden einige Bestimmungen beigefügt, welchen der Papst nie Schwierigkeiten in den Weg gelegt hatte. Bei Erledigung eines bischöflichen Sitzes sollte nämlich das armenische Volk eine Liste mit Candidaten vorlegen, zu Gunsten deren es Zeugniß abgab; dann sollte die Liste an die Regierung abgehen, um ihr Gelegenheit zu geben, vom politischen Standpunkt aus ihren Vorbehalt geltend zu machen. Nach dieser Liste hatte der Patriarch drei Personen dem Papste vorzuschlagen, dem die schließliche Ernennung zustehen sollte. Hassun sollte auf seinem Posten als Patriarch bleiben, zur Ordnung der weltlichen Beziehung der Pforte gegenüber aber einen Vicar (Patrik) erhalten. Den Katholiken sollten alle Kirchen zurückgegeben, ihr Klerus allein als der katholische anerkannt werden [1].

(Schluß folgt.)

D. Rattinger S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

VII.

Das fünfte Lateran-Concil und das französische Concordat. 1511–1517.

Ungemein traurig war die Lage des Kirchenstaates nach dem Tode des Papstes Alexander VI. 1503. Ganze Provinzen befanden sich in der Hand des ungerathenen Sohnes jenes Papstes, des Cäsar Borgia; andere Theile hatten andere kleine Herren und Tyrannen an sich gerissen, die Vasallen des Papstes schalteten als unabhängige Fürsten; die umliegenden Staaten machten die Lage sich zu Nutzen, um von dem Raube zu erhaschen, was ihnen möglich war; am gierigsten hierin verfuhr Venedig. So war die Existenz des Kirchenstaates selbst ernstlich bedroht, als Julius II. (1503, † 1513), ein thatkräftiger, kühner und ge-

[1] Das heilige Land. 1871. S. 153 f.

wandter Charakter, den päpstlichen Stuhl bestieg. Politisch und kriegerisch durchgebildet wie kaum ein Zweiter, machte sich Julius daran, mit den Waffen in der Hand, das zersplitterte Erbtheil der Kirche wieder zu sammeln und seine Unternehmungen waren vom Glücke begleitet.

Unter den kleinen Fürsten, welche auf Kosten der Kirche sich vergrößerten, befand sich auch Alphons I. von Este, Herzog von Ferrara und Modena, ein Vasall des Papstes, zugleich aber auch durch die Liga von Cambrai seit 1508 Bundesgenosse Ludwigs von Frankreich. Julius II., ebenfalls Mitglied dieser gegen Venedig gerichteten Liga, schloß am 20. Februar 1510 Frieden mit der Republik, trat von der Liga zurück und forderte von seinem Vasallen das Gleiche. Dieser weigerte sich und fand kräftigen Schutz bei Ludwig XII., dem es gelang, auch den Kaiser Maximilian I. in's Interesse zu ziehen, weil dieser über den Rücktritt des Papstes von der Liga zürnte [1]. Die Erbitterung stieg so hoch, daß Ludwig XII. sogar eine Denkmünze gegen den Papst mit der Umschrift: Perdam Babylonis nomen [2], prägen ließ. In dem darüber sich entspinnenden Kriege, an welchem halb Europa Antheil nahm, wurde nicht bloß mit eisernen, sondern auch mit geistigen Waffen gekämpft.

1. Das Conciliabulum von Pisa, 1. Nov. 1511 bis 21. April 1512. — Vor der Wahl hatte Julius versprochen, in zwei Jahren ein allgemeines Concil zu versammeln; nun waren schon 8 Jahre verflossen und kein Concil versammelt. In der Convocationsbulle für das Laterancöncil gibt Julius die Unmöglichkeit bei den beständigen Kriegen in Italien als Grund dafür an, erklärt aber zugleich, daß er nur seinem Gewissen darüber Rechenschaft schuldig sei [3]. Anderer Ansicht waren einige mißvergnügte, französisch gesinnte Cardinäle, wie Bernhard Carvajal, Wilhelm Brissonnet und Cardinal Borgia, welche meinten, da der Papst seine Pflicht nicht gethan habe, so sei es jetzt an den Cardinälen, ein Concil zu berufen, und heimlich gewannen sie für diesen Plan den französischen König.

---

[1] Roscoe, Leo X. Bd. I. S. 475. — Leo, Gesch. Italiens. V. S. 218. — Moroni, Dizion. di erudit. storico-eccles. tom. II. 119.

[2] Thuanus, histor. sui temporis. Frncf. 1614. I. p. 31.

[3] Hard., IX. 1587. Das Gleiche äußert auch Benedict XIV. de Syn. l. 13. c. 13. n. 20, der Papst habe nur sein Gewissen zu befragen, ob er solche Wahlcapitulationen zu halten habe, in foro externo seien sie nicht verpflichtend.

Ludwig berief im September 1510 seine Bischöfe nach Tours und ließ ihnen acht Fragen über einen Papst vorlegen, der ungerechte Kriege führe; alle Antworten fielen im Sinne des Königs aus, namentlich jene, daß man einem solchen Papste keinen Gehorsam mehr schulde. Nachdem Ludwig auch noch den Kaiser Max I. gewonnen hatte, forderten die beiden Monarchen durch ihre Bevollmächtigten obige drei Cardinäle auf, das Concil zu berufen. Diese erließen am 16. Mai 1511 von Mailand aus das Ausschreiben dazu für den 1. September nach Pisa.

Als die Eröffnung indeß erst zwei Monate später am 1. November stattfand, waren nur sechs Cardinäle erschienen oder vertreten, nebst einigen französischen Bischöfen. Der Kaiser, der doch die erneuerte Basler Comödie in's Werk hatte setzen helfen, schickte Niemanden und aus ganz Deutschland war kein Bischof zugegen. In Pisa selbst war die Versammlung so ungerne gesehen, daß ein Aufstand ausbrach, nachdem bis zum 12. November drei Sitzungen gehalten worden waren, der die erschreckten Väter nöthigte, zwei Wochen nach dem Anfang des Afterconcils nach Mailand zu fliehen, wo sie noch fünf Sitzungen unter dem Gespötte der Welt abhielten, denn selbst Ludwig äußerte sich dem spanischen Gesandten gegenüber, es sei diese Kirchenversammlung eben nur eine Posse, die man dem Papste spielen wolle[1].

Die Erneuerung der Constanzer Decrete, die Erklärung, der Papst sei verpflichtet, periodenmäßig Concilien zu halten, bildeten natürlich den Hauptgegenstand der Pisaner Beschlüsse, nach dem Programm aller kirchlich-revolutionären Bewegungen damaliger Zeit. Zehn Tage nach dem großen Siege Ludwigs über den Papst bei Ravenna wurde die achte und letzte Sitzung am 21. April 1512 gehalten und die Suspension über Julius ausgesprochen. So groß war aber die allgemeine Verachtung gegen dieses Concil, daß in Mailand selbst französische Soldaten schaarenweise zu dem in der Schlacht gefangenen Cardinal von Medicis (Leo X.) hineilten, um von ihm Lossprechung von den Censuren und die Erlaubniß zu erhalten, ihre Todten kirchlich zu begraben. Bald hierauf mußte die Synode bei dem Umschwung der Dinge nach Lyon übersiedeln, wo sie ruhm- und spurlos ohne weitere Sitzung versiegte.

Ungerne hatte der französische Clerus und das Volk in das Schisma sich hineinreißen lassen, selbst die Bischöfe, die an dem Concil Theil

[1] Hist. de l'égl. gallic. XXI. 397. — Roscoe, a. a. O. I. 457; II. 6.

nahmen, hatten nur unwillig dem Befehle des Königs gehorcht[1]; eine Ausnahme bildete die Universität von Paris, die, wie so oft schon seit einem Jahrhundert mit ihren Doctrinen gegen den Papst, auch jetzt hervortrat. — Da Julius die rebellischen Cardinäle in einem Consistorium am 24. October 1511 absetzte, so verfaßte Philipp Decius, ein Mailänder Advocat, eine Apologie für die Pisaner, fand aber in dem Dominikanergeneral Thomas von Vio Cajetan († 1534) in der Schrift de comparatione Papae et concilii seinen Gegner. Diese Schrift schien so wichtig, daß der König dieselbe am 19. Februar 1512 der Universität zur Widerlegung überschickte[2], welche zwei ihrer Doctoren, den Jakob Almain († 1515)[3] und Johann Major, mit der Arbeit beauftragte.

In der Antwort wurde die höhere Gewalt des Concils über den Papst auf die schroffste Weise betont und als Lehre der Universität und der gallikanischen Kirche vertheidigt, von welcher abzuweichen nicht erlaubt sei; denn, so hieß es, der Papst als fehlbarer Mensch müsse durch eine unfehlbare Macht, welche das Concil sei, in Schranken gehalten werden. Die kirchliche Gewalt, behauptete Almain, sei von Christus der ganzen Kirche, der Gesammtheit der Gläubigen, unmittelbar verliehen; daher gehören zu einem allgemeinen Concil, welches diese Gesammtheit repräsentire, Leute aus allen Ständen, und Niemand, der gehört werden wolle, um seine Rathschläge vorzutragen, dürfe zurückgewiesen werden. Die Schlüsselgewalt, lehrte Major, sei dem Petrus nur im Namen der Kirche und für die Kirche gegeben worden, daher gehöre sie der ganzen Kirche vor dem Papste[4]. Aus diesen, im Namen der Universität vorgetragenen Grundsätzen folgt, daß der Papst nicht der Statthalter Christi ist, sondern der der Kirche, daß ihn diese folglich in seiner Macht beschränken und sogar absetzen könne. In dieser Lehre liegt der Keim einer vollständigen kirchlichen Umwälzung im demokratischen Sinne. Hundert Jahre später hat ein anderer Pariser Doctor, Edmund Richer, dieselbe wieder aufgefrischt und seitdem ist sie unter dem Namen des Richerismus der Welt bekannt. Aber auch im Jahre 1512 waren diese

[1] Mezeray, Hist. de France, année 1513. Hist. de l'égl. gallic. XXI. 404.

[2] Bossuet, Gallia orthod. c. 13. — Append. def. declar. l. I. c. 8; l. VI. c. 22.

[3] Almain de potest. ecclesiast. et laicali. — Major de auct. Conc. sup. Pap.

[4] Gonzalez, de infallib. R. Pont. p. 45 sq. — Ant. Ballerini, jus et officium Episcopor. in ferendo judicio p. 36.

Grundsätze keineswegs mehr neu, denn schon auf dem Concil von Basel hatte Thomas von Courcelles, ebenfalls ein Doctor der Pariser Universität, in langer, nach Art der damaligen Scholastiker in hundert und etliche Theile abgegliederter Rede darzuthun versucht, daß der Papst eigentlich Statthalter der Kirche sei und daher von dieser durch das Concilium abgesetzt werden könne, nicht bloß wegen Häresie, sondern aus andern, sogar aus bloßen Gründen der Zweckmäßigkeit [1].

2. Das Laterenconcil unter Julius II. 18. Juli 1511 bis 21. Februar 1513. — Julius war anfänglich überrascht durch die Frechheit der abtrünnigen Cardinäle, welche eine allgemeine Kirchenversammlung auszuschreiben gewagt hatten. Bald jedoch bot er Alles auf, um ein beginnendes Schisma im Keime zu ersticken; er forderte die flüchtigen Cardinäle auf, binnen 65 Tagen nach Rom zurückzukehren; dann zog er ihnen den Boden unter den Füßen hinweg, der ihnen noch einen Scheingrund der Rechtmäßigkeit für ihr frevelhaftes Beginnen bieten konnte, indem er selbst am 18. Juli 1511 ein allgemeines Concil in die Lateranenkirche nach Rom auf den 19. April 1512 berief. Ausrottung des Schismas, wie es in der Bulle hieß, Reform der Kirche, Einigung der christlichen Fürsten und endlich Krieg gegen die Türken, sollte der Zweck desselben sein. In der Bulle waren die Gründe dargelegt, weßhalb der Papst noch kein Concil bis auf jene Zeit einberufen habe, dann aber wurden im Voraus alle Acte des Afterconcils für null und nichtig erklärt und alle Orte, wo dieses sich versammeln würde, mit dem Interdicte belegt.

Wenige Tage, bevor die Eröffnung im Lateran stattfinden sollte, erlitten die Truppen des Papstes und seiner Verbündeten bei Ravenna am 11. April eine schreckliche Niederlage durch die Franzosen. Alles schien verloren.

Bald aber wendete sich das Blatt, denn es zeigte sich, daß die Franzosen durch ihren eigenen Sieg fast aufgerieben waren, und wirklich wurden sie bis zum Schlusse des Jahres aus ganz Italien hinausgeworfen. Es wurde daher möglich, das Concil, mit dem unbeträchtlichen Aufschub von 14 Tagen, am 3. Mai zu eröffnen. Natürlich war der

[1] Aen. Sylv. Comment. de concil. Basil. Frncf. 1791. p. 52. Cum sit Papa vicarius ecclesiae, nemo dubitat, quin Dominus Vicarios suos ad nutum suum possit destituere: nec dubium est, verius dici Papam Ecclesiae Vicarium quam Christi. Das Concil von Constanz indessen hatte schon den 37. Satz Wiclefs verdammt, daß der Papst nicht der „proximus et immediatus Vicarius Christi" sei.

erste Schritt desselben gegen das Afterconcil von Pisa gerichtet; das geschah in der zweiten Sitzung am 17. Mai, in welcher das Pisanum verdammt, seine Beschlüsse annullirt wurden. In der nächsten Sitzung am 3. Dezember ließ der Kaiser durch seinen Gesandten Matthäus Lang, Bischof von Gurk, seine Verwerfung des Pisaner Concils und seinen Beitritt zum Lateranensischen erklären. Hartnäckiger war Frankreich geblieben, indem zwischen Ludwig XII. und dem Papste Julius II. persönliche Feindschaft sich einmischte. Julius hatte daher schon am 13. August 1512 eine Bulle erlassen, durch welche er ganz Frankreich, mit Ausnahme der Bretagne, mit dem Interdicte belegte. Diese Bulle nun, nebst dem Interdicte, erhielt in dieser dritten Sitzung die einstimmige Gutheißung des Concils, aus dem Grunde, weil der König, viele Prälaten und Adelige nicht aufhörten, das schismatische Conciliabulum anzuerkennen [1].

Die Reihe der Verhandlungen kam hierauf in der 4. Sitzung am 10. Dezember an die pragmatische Sanction, indem mit der Vorlesung jenes Briefes Ludwigs XI. vom 27. November 1461 begonnen wurde, durch welchen er die Sanction aufgehoben hatte. Es folgte mit Beistimmung des Concils eine päpstliche Bulle, worin alle Anhänger der Pragmatik, auch der König, aufgefordert wurden, in der bestimmten Frist von 60 Tagen vor dem Concil zu erscheinen und die Gründe anzugeben, weßhalb sie dieses nichtige Actenstück, dieses „Verderbniß", welches durch keine legitime Gewalt, weder der Päpste, noch rechtmäßiger Concilien, sondern nur durch Mißbrauch eingeführt worden sei [2], nicht abschaffen wollten.

Da indessen in Frankreich keine Gesinnungsänderung sich kund gab, der Papst aber am 16. Februar 1513, an welchem Tage die fünfte Sitzung gehalten wurde, krank lag, so wurde diese Citation nochmals wiederholt, der Termin aber auf den 11. April festgesetzt, an welchem

---

[1] Ludwig XII. hatte durch einen eigenen Erlaß von Blois aus am 16. Juni 1512 das Concil von Pisa anerkannt.

[2] Cum sanctio ipsa ab omni ad id potestate carentibus, nullorumque Rom. Pontificum aut generalium legitimorum conciliorum auctoritate facta, sed quodam abusu tantum introducta fuerit: illaque cum in ea contentis nulla et invalida merito declarari et abrogari debeat. — Alle Anhänger der Pragmatik werden dann aufgefordert ad causas dicendas, quare sanctio praefata illiusque corruptela et abusio in concernentibus auctoritatem Romanae et Apostol. sedis nulla et invalida declarari, decerni et abrogari non deberet. Hard. IX. 1642.

Tage die sechste Sitzung gehalten werden sollte. Wenige Tage später starb der Papst am 21. Februar 1513.

3. Die Lateransynode unter Leo X., 11. März 1513 bis 16. März 1517. — Mit Leo X. bestieg ein viel milderer Charakter, als Julius II. gewesen, den päpstlichen Stuhl. Dieses zeigte sich gleich in der nächsten 6. Sitzung vom 27. April, in welcher der Procurator des Concils, Marius von Peruschis, die Execution des frühern Monitoriums und die Contumazerklärung gegen die Franzosen verlangte; der Papst aber, der mit Güte dieselben zu gewinnen hoffte, ging mit Stillschweigen über die Forderung hinweg. Wirklich erschienen in der nächsten Sitzung am 17. Juni zwei der abtrünnigen Cardinäle, Carvajal und Sanseverino, und schwuren das Schisma ab.

Auch der König Ludwig ließ sich zu einer Annäherung herbei, indem seine Gesandten in der 8. Sitzung am 17. Dezember 1513 ebenfalls den Beitritt zum Concil vom Lateran erklärten und das „vorgebliche Pisaner Concil“ verwarfen. Als Gründe dafür waren die Anerkennung der Lateransynode von Seite des Kaisers und der ganzen Christenheit angegeben; mitgewirkt hatten die unaufhörlichen Bitten und die Thränen seiner frommen Gemahlin Anna von Bretagne und endlich das beständige Waffenunglück, welches der König seit seinem Zerwürfniß mit dem Papste gegen die Schweizer, die defensores sanctae Romanae Ecclesiae, und gegen England erfahren hatte. Mit all' diesem war aber die Angelegenheit wegen der pragmatischen Sanction noch nicht in's Reine gebracht. Leo X. war so nachsichtig gewesen, den Termin der 60 Tage, innerhalb welcher die französischen Bischöfe zur Verantwortung nach Rom vor das Concil citirt waren, erst mit der 8. Sitzung am 17. Dezember 1513 beginnen zu lassen. Als sie aber auch in der 9. Sitzung vom 5. Mai 1514 noch nicht erschienen waren, ließen sie sich durch den französischen Gesandten mit der Unsicherheit entschuldigen, die für sie bestehe, durch feindliches Gebiet zu reisen. Der Papst stellte sich damit zufrieden, forderte sie aber doch unter Androhung von Kirchenstrafen auf, bis zur nächsten 10. Sitzung in Rom sich zu stellen, da ein anderer Weg ihnen offen stehe. Für uns hat der Vorfall Wichtigkeit, weil aus dieser Entschuldigung der französischen Bischöfe gegen die Behauptung der Gallicaner hervorgeht, daß sie das lateranensische Concilium als ein allgemeines anerkannten, was sie übrigens in der eingereichten Entschuldigung auch ausdrücklich gestanden. — Bis zum Tode Ludwigs XII. am 1. Jan. 1515 schritt das Geschäft wegen der Pragmatik nicht weiter voran.

Die 10. Sitzung kam nach mehreren Prorogationen am 4. Mai 1515, aber mit ihr keine französischen Bischöfe, jedoch gleiche Entschuldigungen wie früher. Es ist daher zu verwundern, daß unter den anwesenden Bischöfen nur einem die Geduld riß, der sogleich die Contumaz-erklärung gegen die Säumigen ergehen lassen wollte; der Papst aber mit allen andern Bischöfen erkannten zwar auch die Entschuldigung als nichtig an, rückten aber den Termin nochmals bis zum 1. October hinaus, mit der Drohung, wenn sie bis dann nicht erschienen, so würden sie in der nächsten 11. Sitzung, die auf den 11. Dezember 1515 angesagt wurde, verurtheilt. — Die Dinge gestalteten sich aber ganz anders, als man vermuthete, denn die Bischöfe erschienen nicht und dennoch wurde die Pragmatik beseitigt.

Der junge kriegslustige König Franz I. wollte die Scharten, die sein Vorgänger in Italien erhalten, auswetzen, und fiel daher im Sommer 1515 mit einem starken Heer im Mailändischen ein. In mörderischer Schlacht schlug er am 14. September die Schweizer bei Marignano. Der Papst, welcher den Feinden des Königs gewogen war, fing an für Rom zu fürchten, aber die Ehrfurcht des Königs gegen den heiligen Stuhl benahm bald die Furcht und legte den Wunsch gegenseitiger Besprechung nahe. Die Zusammenkunft geschah vom 11. bis 15. Dezember 1515 zu Bologna und ihr Resultat war, nachdem die Bitten des Königs um die einfache Bestätigung der Pragmatik an der Festigkeit des Papstes gescheitert waren, die Verabredung eines Concordates, dessen weitere Ausarbeitung dem Kanzler Duprat in Verbindung mit einigen Cardinälen anvertraut wurde.

Den fertigen Entwurf unterzeichnete der König zu Mailand, der Papst aber am 18. August 1516 zu Rom [1]. In einer Generalcongregation am 15. Dezember 1516 wurde dieses zwischen dem Papst und dem König geschlossene Concordat einstimmig genehmigt; eine feierlichere Approbation aber wurde ihm in der darauf folgenden 11. Sitzung vom 19. Dezember ertheilt.

Bei der Annahme des Concordates, durch welches eine neue Rechtsordnung für Frankreich begründet wurde, war es selbstverständlich, daß die Pragmatik dadurch von Seite Frankreichs aufgegeben wurde, um so mehr, als der Papst in der Bulle, worin er das Concordat ver-

---

[1] Die betreffende Bulle Primitiva illa bei Hard., IX. 1810. 1870. Richard, Analyse des conciles. II. 813.

kündete, erwähnte, er sei mit dem Könige persönlich zusammengekommen und habe ihn beredet, der Sanction zu entsagen und wie die übrigen Christen den Gesetzen der heiligen römischen Kirche sich zu fügen. Gleichwohl schien es nicht überflüssig, in derselben 11. Sitzung eine eigene päpstliche Bulle[1] zur Abrogation der Pragmatik zu genehmigen. Sie wird darin das Verderbniß Frankreichs genannt, welches von vornherein ungültig und offenbar schismatisch sei[2]. Alle Bischöfe stimmten einfach bei, nur der von Tortone fügte hinzu, ihm gefalle die Revocation von Decreten, die in den Conventikeln von Basel und Bourges entstanden seien[3].

In der 12. Sitzung vom 16. März 1517 wurde endlich das Concil beschlossen und durch eine Bulle Leo's X., welcher sämmtliche Bischöfe hierin beistimmten, wurden nochmals alle Decrete und Erlasse der frühern Sitzungen bestätigt.

4. Die Oecumenicität dieses Concils. — Befände sich unter den Acten dieses Concils nicht auch die Bulle Pastor aeternus, durch welche die Pragmatik verworfen und die Superiorität des Papstes über die Concilien ausgesprochen wird, so würde das lateranensische Concil wohl schwerlich Anfechtungen wegen seines allgemeinen Charakters erfahren haben. Denn die drei Eigenschaften, welche für ein allgemeines Concil der Prüfstein sind, treten bei diesem klarer, als bei vielen anderen hervor; nämlich die allgemeine Einberufung durch den Papst; der Vorsitz des Papstes, da dieser persönlich zugegen, nicht bloß durch Legaten vertreten war; endlich die Bestätigung der Beschlüsse durch ihn.

---

[1] Pastor aeternus. Harduin. IX. 1826. Richard. Analyse des Conciles II. 802.

[2] Regni Franciae corruptela: quamquam sanctio praefata nullitati manifestae subjaceret, schismaque manifestum foveret et contineret. . . Man braucht nach selben Äußerungen den Bossuet def. decl. VI. c. 18 nicht um den winzigen Trost zu beneiden, daß die Pragmatik nicht geradezu als häretisch verworfen sei. Wenn er aber glaubt, sie sei vom Papste nicht einmal als verdächtig im Glauben bezeichnet worden, so ist das eine Wirkung seiner — gallikanischen Brillen.

[3] Hard., IX. 1832. — Der Fortsetzer der Hist. eccl. von Fleury läßt diesen Bischof eine heftige Rede halten und behauptet l. 124. n. 125, er habe sich unter allen allein nicht von falscher Menschenfurcht leiten lassen und den Muth gehabt, die Abschaffung der Beschlüsse von Basel und Bourges als schmachvoll zu bezeichnen; sein Widerstand sei jedoch erfolglos gewesen. Andere sind hierin blindlings diesem Fortsetzer gefolgt. Nach älteren Conciliensammlungen, z. B. nach der des Dominikus Nicolini, Venedig 1585, vol. IV. p. 178 und nach der von Binius, IV. pars II. p. 122, hat der Bischof freilich gesagt, quod non placebat sibi revocatio; aber auch hier ist von dem langen Gerede, wovon Fleury zu erzählen weiß, keine Spur.

Die Gallikaner, denen dieses Concil natürlich nicht behagt, erheben drei Gründe gegen seine Allgemeinheit: aus der geringen Anzahl der Bischöfe [1], aus einer Aeußerung Bellarmins [2], und aus der Behauptung, es sei nicht überall angenommen [3].

Wenn die kleine Zahl von Bischöfen hinreichend ist, daß ein Concil nicht als allgemeines betrachtet werden darf, wie wollen dieselben Gallikaner an der Öcumenicität des Basler Concils festhalten, wo stets nur wenige Bischöfe zugegen waren, während doch auf dem lateranensischen 114 sich einfanden? [4] wie soll das Concil von Constantinopel vom Jahre 381 mit seinen bloß 150 Bischöfen ein allgemeines sein? wie die vierte Sitzung von Trient, wo 7 Erzbischöfe und 52 Bischöfe den Canon der heiligen Schrift feststellten? Ebenso unwesentlich ist es, daß die Bischöfe aller Länder der Christenheit oder auch nur aus dem größeren Theile derselben wirklich anwesend seien. Wir haben dafür den sprechenden Beweis in mehreren älteren Concilien, wie in dem so eben angeführten von Constantinopel und in dem von Chalcedon.

Bossuet spottet über Bellarmin, weil dieser meint, es dürfe kaum behauptet werden, das Concil V vom Lateran sei nicht allgemein [5], und weil er an einer anderen Stelle berichtet, Einige zweifeln, ob es ein wahrhaft allgemeines gewesen sei, gleichwohl aber das Decret über die Superiorität des Papstes als fere de fide bezeichnet. Bellarmin meldet aber an der letzten Stelle bloß historisch, was Einige (Gallikaner) von dem Concil denken; in der ersten Stelle nimmt er Rücksicht auf jene wenigen Theologen, die, wie Canus, als Bedingung eines allgemeinen Concils die wirkliche Präsenz der Bischöfe aus dem größeren Theile der Christenheit verlangen. Er selbst aber hegt die Ansicht nicht, daß das lateranensische Concil nicht allgemein sei; er wollte nur eine andere entgegengesetzte Meinung nicht als geradezu häretisch bezeichnen, daher seine mildernde Form.

Wenn die Gallikaner davon reden, dieses Concil sei nicht allgemein

---

[1] Bossuet, Def. decl. l. VI. c. 18. — Append. ad Def. l. II. c. 8. — De la Luzerne sur la Declar. p. 469. — Nat. Alex. saec. XV et XVI Diss. 8. art. 4. n. 16.

[2] Bossuet, l. c. — De la Luzerne l. c. — Nat. Alex. l. c.

[3] Richard, Analyse etc. II. 494. — Durand de Maillane Dict. III. 165 etc.

[4] Binius, concilia generalia. Col. 1618. IV. pars II. 132.

[5] Bellar. de Concil. l. II. c. 17, vix dici potest non fuisse generale. — c. 13. Nonnulli dubitant an fuerit vere generale.

anerkannt, so haben sie immer nur sich selbst im Auge, denn andere Christen zweifeln darüber nicht; sich selbst aber identificiren sie fortwährend mit ganz Frankreich, daher ist die Phrase entstanden, das Lateranum V sei in Frankreich nicht angenommen. — Dieser dritte Grund beruht auf einer ganz verwerflichen Ansicht, als bedürften die Concilien der Annahme von Seite des Volkes, um rechtsgültig zu werden. Soll ein Concil etwa deßwegen ungültig sein, weil die Franzosen es nicht anerkennen? Thatsächlich ist es indessen unrichtig, daß Frankreich oder der französische Episcopat das Concil nicht anerkannt habe, denn Ludwig XII. erklärte in der achten Sitzung durch seine Gesandten den Beitritt [1]. Dasselbe thaten in der folgenden Sitzung [2] die französischen Bischöfe. Endlich ist die Approbationsbulle des Concils vom 19. Dezember 1516 für das französische Concordat in dieses selbst aufgenommen [3] vom Könige und dem Parlamente anerkannt worden [4].

5. Die Superiorität des Papstes über das Concil. — Da die Pragmatik aus dem Concil von Basel hervorgegangen war und vorzüglich durch die Einschaltung der Constanzer Decrete der vierten und fünften Sitzung gegen das Ansehen des heiligen Stuhles in der Erklärung sich versündigt hatte, daß dieser unter den Concilien stehe, so nahm Leo X. Veranlassung, dagegen sich auszusprechen. Das geschah in der Bulle, worin er die Pragmatik unterdrückte. Darin heißt es: die Pragmatik sei nach Verlegung des Concils von Basel durch die dortige Winkelsynode entstanden, die besonders nach dieser Verlegung nicht mehr Concilsbeschlüsse genannt werden können; dieselbe habe daher keine Kraft, da der Papst Gewalt habe über alle Concilien, das volle Recht, sie anzukündigen, zu versetzen und aufzulösen [5].

---

[1] Pure, libere et simpliciter sacrosancto Lateranensi concilio, tamquam vero, unico et legitimo (Legati) adhaeserunt. Hard. IX. 1711.

[2] Adhaerent, adhaerereque volunt in futurum concilio Lateranensi. Hard., IX. 1739.

[3] Hard., IX. 1825. 1882. Richard Analyse. II. 838.

[4] Hard., IX. 1883. Richard. II. 839. 840.

[5] Nec istud nos movere debet, quod Sanctio ipsa et in ea contenta in Basiliensi concilio edita . . . fuerunt, cum ea omnia post translationem ejusdem Basileensis concilii, a Basiliensi conciliabulo, seu potius conventiculo, quae praesertim post hujusmodi translationem concilium amplius appellari non merebantur, facta extiterint, ac propterea nullum robur habere potuerint, cum etiam solum Rom. Pontificem tanquam auctoritatem super omnia concilia habentem, tum conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissolvendorum plenum jus et potestatem habere . . . manifeste constat. Hard., IX.

In dieser, auch von der Synode gebilligten Bulle, werden daher die Beschlüsse von Basel verworfen und zwar nicht bloß, wie Bossuet[1] meint, nur die nach der Verlegung erlassenen. Noch viel deutlicher ist die Gewalt des Papstes ausgedrückt, freilich sehr unbequem für die gallikanischen Thesen und Ideen. Bossuet, de la Luzerne und andere Gallikaner suchen sich daher durch die Behauptung zu schützen, der Papst und mit ihm das Concilium habe dieses nicht als eine Entscheidung ausgesprochen, sondern nur im Vorbeigehen erzählend erwähnt, es habe ihnen ohne die größte Gefahr des Glaubens nicht einmal ernst damit gemeint sein können[2]. Darauf hatte schon lange vorher Bellarmin[3] geantwortet, es sei zweifelhaft, ob es eine eigentliche Definition sei und ob wir darin einen Glaubensartikel zu sehen hätten; daher seien Jene, die das Gegentheil sagen, nicht geradezu Häretiker, könnten aber von sehr großer Verwegenheit nicht freigesprochen werden.

6. Das Concordat von 1516. — Der Abschluß des Concordates zwischen Leo X. und Franz I. war offenbar eine Folge des Widerstandes, den der französische Klerus der Abschaffung der Pragmatik entgegensetzte, eines Widerstandes, der die Verewigung der Eingriffe in die Rechte des Papstes zum Zwecke, ächt schismatische Ideen aber zur Ursache hatte. Die Sonderstellung der französischen Kirche, die mit Absicht angestrebte, oder bloß folgerichtig sich ergebende Lockerung, wenn nicht die Losreißung der Bande, welche die Kirche an das Centrum der christlichen Einheit band, war das Ziel, welchem man zusteuerte. Mit großen Opfern freilich, aber doch immerhin mit Wahrung des Wesentlichen, welches in der Erhaltung der kirchlichen Einheit besteht, suchte der Papst diesem Unglücke vorzubeugen. Das ist der Standpunkt, nach welchem das Concordat betrachtet und beurtheilt werden muß, welches fortan bis zur französischen Revolution kirchliche Rechtsnorm für Frankreich wurde. Es ist daher zweckdienlich, seinen Inhalt, einige seiner Bestimmungen, welche vielen Franzosen besonders zuwider waren, und endlich die Schwierigkeiten zu erörtern, die es bei seiner Einführung fand.

1828. Richard, Analyse. II. 805. Der Text hat in den verschiedenen Ausgaben einige Varianten.

[1] Bossuet, Def. Decl. VI. c. 18.

[2] Neque tangi sine gravissimo fidei periculo potuere. Bossuet, a. a. O., redet hier von Basler und Constanzer Decreten.

[3] Bellarm. de concil. II. c. 17.

Die vielen Ausgaben des Concordates stimmen weder in der Gliederung der einzelnen Theile, noch in der Reihenfolge derselben [1] überein, was aber auf den Inhalt selbst keinen Einfluß übt. Der Hauptinhalt betraf die Bestimmung, daß dem Könige die Ernennung zu den Erzbisthümern und Bisthümern, mit Abschaffung der bisherigen Wahlen, innerhalb sechs Monaten eingeräumt wurde; daß der Papst die Ernannten, wenn kein canonisches Hinderniß vorhanden sei, bestätigen solle. Als abgeschafft wurden alle gratiae expectativae und die Reservationen für noch nicht erledigte Pfründen erklärt. Ferner wurde bestimmt, unter welchen Bedingungen der Papst eine oder die andere Pfründe verleihen könne. Ueber Prozesse, Appellationen und einen geregelten Instanzenzug wurden Gesetze entworfen, doch waren dem Papste die wichtigeren Angelegenheiten, die causae majores, auch ein Stein des Anstoßes für die Gallikaner [2], vorbehalten. Weiterhin wurde vom ungestörten Besitze im Falle der Verjährung, vom Concubinate, vom Verkehr mit Excommunicirten, vom Interdicte u. s. f. gehandelt. Dagegen ist es aber unrichtig [3], daß durch das Concordat die Entrichtung der Annaten, wie viele Auctoren behaupten, stipulirt worden sei.

Viele dieser Bestimmungen waren fast wörtlich, aber mit bedeutenden Modificationen aus der Pragmatik, somit aus dem Concil von Basel aufgenommen worden. Eine Billigung beider war aber dadurch nicht ausgesprochen, denn was vorher ungültig war, wurde jetzt als einzelner Artikel legitim durch päpstliches Recht, während die Quellen selbst nach wie vor total unrechtmäßig blieben.

---

[1] Bei Hardouin. IX. 1809. finden sich nur das Concordat, wie Leo X. und das Concil dasselbe approbirt haben, aber ohne alle Motivirung, auch ohne das königl. Begleitschreiben und ohne die spätern Verhandlungen zwischen dem Papst und König wegen der Einführung desselben. Aber S. 1867—1890 steht das ganze Concordat mit allen diesen Aktenstücken in 46 Titel eingetheilt. Richard. Analyse des Conciles II. 800—852. hat ebenfalls das ganze Concordat, aber in theilweise anderer Reihenfolge, nach dem Vorgange des Jean Doujat († 1688), juris ecclesiast. specimen, in 26 Titel geschieden, wovon 17 auf das Concordat selbst fallen. Die gleiche Anordnung des Stoffes in eben so vielen nicht numerirten Titeln hatte schon Peter Rebuffe, tract. Concordatorum c. comment. Paris 1539 (abgedruckt in seiner Praxis beneficiorum. Lugd. 1586. fol. p. 493—800), gebracht. Nur 12 Rubriken enthält der viel seltenere französische Text.

[2] Jo. Gerbais, dissert. de causis majoribus ad c. concordatorum de causis. Lugd. 1685. 4°.

[3] Berthier, discours sur les Annates, art. 3 (abgedruckt als Einleit. in Hist. de l'égl. gallic. tom. 19).

Doch war zwischen dem Concordate und der Pragmatik ein großer Unterschied, den die Gallikaner durch die Jahrhunderte hinab nicht verschmerzen konnten, daher sie fortwährend auf die Pragmatik als auf eine, wenigstens für jene Punkte gültige Rechtsquelle zurückwiesen, die nicht ausdrücklich im Concordate abgeändert waren. Es kümmerte sie wenig, daß Leo X. alle einzelnen Theile der Pragmatik verworfen hatte[1]; jene Bulle, hieß es, gehe Frankreich nichts an, denn sie sei nicht recipirt und stehe nicht im Concordate. Sie übersahen, daß Leo X. in dem recipirten Concordate sagt, er habe den König bewogen, der pragmatischen Sanction zu entsagen und wie die übrigen Christen dem heiligen Stuhle zu gehorchen.

Unter den nicht in's Concordat übergegangenen Punkten war auch selbstverständlich der Artikel der Constanzer Decrete von der Superiorität der Concilien über den Papst; aber das Concordat hatte denselben auch nicht ausdrücklich verworfen. Daher kamen die ächten steifen Gallikaner bei jedem Anlasse immer wieder auf diese Decrete zurück und es gelang in der Folgezeit, viel Spiegelfechterei damit zu treiben, als sei die darin enthaltene Lehre stets die der gallikanischen Kirche gewesen.

Dagegen befand sich aber im Concordate ein Artikel, der nicht bloß bei den eigentlichen Gallikanern, sondern in weiteren Kreisen vielen und scheinbar sehr begründeten Unwillen hervorrief. Es war dieses die Unterdrückung des durch die Pragmatik ausgesprochenen Wahlrechtes der Capitel für die bischöflichen Stühle; das Concordat aber bestimmte, daß die Capitel künftig keine Wahl mehr vornehmen dürften, sondern der König soll dem Papste in 6 Monaten einen Doctor oder Licentiaten der Theologie, der wenigstens 27 Jahre alt sei, bezeichnen, damit der Papst denselben einsetze. Es entstand darüber großer Lärm wegen Umsturz der kirchlichen Verfassung und Disciplin.

Man kann über die principielle Seite dieses Gegenstandes kaum etwas Triftigeres sagen, als was der Kanzler Duprat[2] in der Erwiederung auf die Gründe des Parlamentes zur Beseitigung des Concordates vortrug. Die Art der Besetzung der kirchlichen Stellen, sagte er, sei ein Disciplinargegenstand, der daher im Laufe der Zeiten vielfach gewechselt habe; bald habe Klerus und Volk, bald der Klerus allein die

---

[1] Omnia et singula decreta, capitula, statuta, constitutiones . . . . nullius roboris vel momenti fuisse et esse decernimus. Hard. IX. 1829.

[2] Hist. de l'égl. gallic. XXII. 69. — Fleury, Contin. Hist. eccles. l. 125. n. 64.

Wahl vorgenommen, wiederum hätten die Fürsten die erledigten Stellen besetzt, in den letzteren Jahrhunderten vielfach die Päpste unmittelbar. Die letzte Rechtsquelle aber sei der Papst[1], der gegenwärtig durch das Concordat das Ernennungsrecht dem Könige von Frankreich übertrage.

Die Ursache der Abänderung der bisherigen Praxis war aber die Hartnäckigkeit der Franzosen, womit sie sich an die Pragmatik festklammerten; damit diese abgeschafft würde, mußte dem Könige das Opfer der Wahlen gebracht werden. Dann war aber auch der Zustand dieser Wahlen selbst die zweite Ursache. In der Pragmatik waren sie freilich als Gesetz angenommen worden; aber dieselbe Pragmatik hatte auch dem Könige das Recht der Bitten eingeräumt, diese Bitten wurden aber bald solche, welche die Capitel nicht abschlagen durften, d. h. die Wahlen kamen in Laienhand. Simonistische Verträge, verwandtschaftliche Rücksichten und solche verbrecherische Umtriebe waren dabei an der Tagesordnung, daß die Päpste häufig um Lossprechung von diesen Sünden angegangen wurden, wie Leo X. in dem Concordate selbst[2] sich ausspricht. — Die Gallikaner haben demnach kein Recht, dieser Umänderung der Disciplin den Verfall der Sitten und den Ruin der französischen Kirche zuzuschreiben. Das Concordat aber wurde für lange Zeit der Sammelplatz aller papstfeindlichen Elemente in Frankreich.

7. Der Widerstand gegen die Einführung. — In dem Concordate war bestimmt worden[3], daß der König dasselbe durch den französischen Klerus und das Parlament „annehmen, verlesen, publiciren, beschwören und einregistriren“ lassen sollte, wie solches mit andern Reichsconstitutionen gebräuchlich sei; geschehe dieses nicht, so sei der ganze Vertrag ungültig. Die Sache ging aber nicht so glatt ab, wie der Papst und der König es sich gedacht hatten, und Letzterer war genöthigt, zweimal eine Verlängerung der Frist von je einem Jahre zu verlangen, die am 1. Juli 1517 und 26. Juni 1518[4] ertheilt wurde.

---

[1] Siehe Bolgeni, l'episcopato. 1789. Parte I. c. 7. n. 82. 92. — Thomassinus vet. et nova discipl. eccl. P. II. l. 2. c. 40. n. 6. Est autem Antistes unus summus Papa ipse, qui Episcopos nominet, sicut Christus nominavit Apostolos . . . non qui a gregibus electi fuissent, sed qui greges ipsi sibi novos procreaturi essent.

[2] Rebuffe, 530. — Hard., IX. 1871. tit. 4. — Richard, II. 815. tit. 2. — De Marca Concord. Sacerd. et imp. l. VI. c. 9. n. 13. — Thomassinus vet. et nova discipl. P. II. l. II. c. 33. n. 8; c. 40. n. 6.

[3] Rebuffe, 776. — Hard., IX. 1880. tit. 33. — Richard. II. 836. tit. 17.

[4] Rebuffe, 785—789. — Hard., IX. 1884. tit. 39—42. — Richard, II. 840—845. tit. 20.

Gleich nach dem Bekanntwerden des Concordates hatte die Universität Alles in Bewegung gesetzt, um demselben Feinde zu erregen und die „gallikanischen Freiheiten" zu vertheidigen; mehrere Erzbischöfe und Bischöfe wirkten mit. Es war daher ohne Erfolg, daß der König am 5. Februar 1517 sich selbst in das Parlament begab und durch den Kanzler Duprat die Geschichte des Concordates auseinandersetzen ließ. Der Cardinal Brissi erklärte im Namen des gegenwärtigen Klerus, die Sache sei so wichtig, daß man den ganzen Klerus von Frankreich versammeln müsse. Dann werde ich auch, antwortete der König, zum Papste schicken, um mit ihm die Sache abzumachen. — Der Parlamentspräsident Bailly versicherte im Namen seiner Collegen, man werde die Interessen des Hofes und das „geängstigte Gewissen" gleichmäßig befriedigen; der König aber meinte, er werde diesen Magistrat schon zum Gehorsam zu bringen wissen. Die Versammlung löste sich resultatlos auf.

Dessenungeachtet erließ der König am 13. Mai ein Patent[1], worin er das Parlament und die königlichen Richter verpflichtete, das Concordat zu beobachten. Der Kanzler mußte die Concordats-Angelegenheit nochmals im Juni vor das Parlament bringen. Der König forderte entschieden die Gegenwart seines Oheims Renatus de la Palice, genannt „der Bastard von Savoyen", bei den Berathungen, und alles Sträuben und alle Vorstellung des Parlamentes gegen diese Forderung half nichts. Zehn Tage dauerten vom 13. Juli ab die Reden und Berathungen über das Concordat; das Endresultat war eine Verwerfung desselben, eine neue Anerkennung der Pragmatik, Annahme eines Protestes der Universität gegen das Concordat und Appell an ein künftiges Concil; endlich verlangte das Parlament, wenn der König weiter dränge, die Berufung einer eben so feierlichen Versammlung des Klerus wie jene von Bourges im Jahr 1438 gewesen war, in welcher die Pragmatik angenommen worden.

Der König verlangte hierauf, das Parlament solle ihn durch einige Deputirte mit den Gründen seines Widerstandes bekannt machen. Die erwählten Deputirten, Andreas Verjus, Franz von Loines und Peter Prudhommes, verfaßten zu diesem Ende ein langes Memoire, welches sie aber erst am 28. Februar 1518 dem Könige vorlegen konnten. Gegen dieses Memoire verfaßte der Kanzler Duprat in wenigen Tagen

[1] Rebuffe. 784. — Hard., IX. 1883. tit. 38. — Richard. II. 839. tit. 19.

zu Gunsten des Concordates eine Antwort, welche als eines der durchdachtesten und gründlichsten Actenstücke damaliger Zeit gilt[1].

Diese Arbeit des Kanzlers befestigte den König noch mehr in seiner Entschiedenheit für das Concordat. Er entließ daher die Gesandten mit dem Befehle, dasselbe einzuregistriren, und mit Drohungen, wenn er keinen Gehorsam fände. Allein es bedurfte wiederholter Befehle, bis endlich das unbotmäßige Parlament am 16. März eine Verhandlung eröffnete, deren Ergebniß nach einigen Tagen eine verclausulirte Unterwerfung war. Am 22. März 1518[2] wurde das Concordat verlesen, publicirt und einregistrirt, aber, wie ausdrücklich beigefügt wurde, auf wiederholten Befehl des Königs und in Gegenwart des zu diesem Zwecke vom Könige geschickten ersten Kammerherrn von Tremouille.

Bevor jedoch diese Einregistrirung geschah, hatte das Parlament vor dem Bischof von Langres einen geheimen Protest gegen das Concordat und gegen die Abrogation der Pragmatik erhoben. Es erneuerte denselben nochmals am 24. März mit Berufung an einen besser zu unterrichtenden Papst und an ein künftiges rechtmäßiges allgemeines Concil[3].

Diese Handlungsweise des Parlamentes fordert eine Erklärung. Der Papst hatte zwar die Einregistrirung und Publication des Concordates durch das Parlament verlangt, nicht deßwegen, damit der Act in Frankreich dadurch rechtsgültig werde, sondern damit er mit allen in jenem Reiche gebräuchlichen Feierlichkeiten umgeben sei. Das Parlament war nämlich ein Gerichtshof, nicht wie das englische ein gesetzgebender Körper; erst seit einiger Zeit war es Gebrauch geworden, daß die Reichsacten und Gesetze im Parlamente deponirt und von demselben einregistrirt wurden. Die ersten Widersetzlichkeiten (remontrances) beginnen gerade mit der Angelegenheit der Pragmatik unter Ludwig XI.

[1] Hist. de l'egl. gallic. XXII. 71.

[2] Rebuffe. 784. Richard. II. 840. — In der Urkunde steht zwar das Datum 22. März 1517, und viele Geschichtschreiber haben es unbedenklich angenommen, obgleich dadurch die ganze Chronologie in Verwirrung geräth. Es herrschte aber in Frankreich bis 1563 der Gebrauch, das neue Jahr von Ostern an (also 1518 seit 4. April) zu datiren. Daher fällt der 22. März 1517 nach unserer Zählung in's Jahr 1518. Diese Bemerkung gilt für mehrere folgende Daten.

[3] Durand de Maillane. Dict. IV. 68. — Fleury. Contin. hist. eccl. I. 125 n. 54. Ad Papam melius consultum et futurum Concilium generale legitime congregandum.

viel ernster jedoch wegen des Concordates unter Franz I.[1] Der König hatte daher das Recht, diesen Widerstand des Parlaments ebenso gut zu brechen, wie wenn ein Staatsarchivar sich weigerte, einen öffentlichen Act in das Archiv aufzunehmen.

Auch die Universität hielt sich für berufen, in der Angelegenheit eine Rolle zu spielen. Zuerst ließ der Universitätsrector an den Straßenecken Placate anschlagen, welche den Buchdruckern verboten, das Concordat zu drucken. Die Universität selbst aber reichte am 21. März beim Parlamente Protest ein gegen das Concordat und erhielt die beruhigende Antwort, das Parlament werde, wenn es auch das Concordat publicire, doch immer nach der Pragmatik entscheiden. Am Tage der Einregistrirung selbst erschien der Dekan von Notre-Dame, Wilhelm Hue, an der Spitze vieler Domherren, ebenfalls mit einem Proteste und mit der Zumuthung an den Erzbischof von Lyon, als Primas von Gallien den Klerus zu berufen. Alle diese Umtriebe und Wühlereien überbot die Universität mit ihrem Rector, indem sie am 27. März das Concordat nebst der Abrogationsbulle der Pragmatik als erschlichen und nichtig erklärte und dagegen Appellation an einen neuen Papst und an ein allgemeines freies Concil ergriff, und um den Straßenpöbel in's Interesse zu ziehen, dieselbe an allen Plätzen und Straßen der Stadt anheften ließ.

Der König jedoch war nicht gesonnen, die Revolution sich über den Kopf wachsen zu lassen. Am 4. April verlangte er vom Parlamente den Druck des Concordates und Einleitung des Criminalprocesses gegen den Rector der Universität. Als aber das Parlament sich nicht beeilte, dem Befehl nachzukommen, erneuerte der König denselben nochmals am 22. April, ließ einige der hitzigsten Doctores in's Gefängniß werfen und der Universität strenge verbieten, sich in Staatsangelegenheiten einzumischen. Das Parlament entschuldigte sich, es habe wegen überhäuften Geschäften noch nicht Zeit gehabt, das aufrührerische Beginnen in den Straßen zu bemerken, und die Universität bekannte, die Einmischung in Staatsgeschäfte gehe sie nichts an.

Die Opposition gegen das Concordat dauerte indessen noch lange fort. Als der König 1524 in die Gefangenschaft Karls V. gerieth, machte das Parlament der Königin-Regentin Vorstellung, das ganze

[1] Voltaire, Hist. du Parlement. c. 11. Gilbert Charles Le Gendre Traité de l'opinion. Venise 1735. in 4. II. p. 161.

Unglück sei durch das Concordat und durch Abschaffung der Pragmatik über Frankreich hereingebrochen. — Als die Hugenotten in der Folgezeit sehr mächtig wurden und Frankreich in fortwährenden Unruhen erhielten, diente auch dieser Umstand dazu, auf das Verderbliche des Concordates hinzuweisen und das Parlament versicherte 1560 dem König Franz II., die Häresie sei bloß Folge des Concordates, werde die Pragmatik wieder hergestellt, so werde man sich der Hugenotten leicht entledigen. Wirklich ließ sich der junge König Karl IX. durch die Generalstaaten von Orleans im Jahre 1561 bereden, dem Drängen der Stände nachzugeben und das Concordat theilweise abzuschaffen; aber diese Verordnung wurde gleich nachher durch ein Edict von Blois vom 10. Januar 1562 wieder aufgehoben [1].

Aus allen diesen Vorgängen leuchtet es klar hervor, wie tiefe Wurzeln die Animosität gegen den Papst in den Gemüthern vieler Franzosen gefaßt, und wie sehr das schismatische Treiben in Basel, nebst der halb im Nebel verhüllten Idee von der Superiorität der Concilien, in Frankreich seinen Wiederhall gefunden hatte.

R. Bauer S. J.

Clemens Brentano.

(Fortsetzung.)

3. Seine Rückkehr zum gläubigen Katholicismus.

Zu Ende des Jahres 1814 ließ sich Brentano wiederum in Berlin nieder, wo seine treuesten Jugendfreunde lebten. Er war des vergnügungsreichen Treibens in Prag und Wien müde geworden, immer mehr drängte sich ihm das Bewußtsein auf, daß sein jetziges Streben zweck- und gehaltlos sei, und ein tiefer Durst nach Wahrheit verzehrte ihn. Leider hatte er die ewigströmende Gnadenquelle, die so erquickend in der katholischen Kirche fließt, gänzlich vergessen; seine religiöse Kälte war größer geworden als je zuvor.

Ringseis hielt sich damals zur weiteren Ausbildung in seinem

[1] Durand de Maillane, Dict. IV 69 I. 168. — Thomassinus, l. c. Pars II l. II. c. 40. n. 7. 8.

Fache in der Residenzstadt auf; mit Clemens erneuerte er die alte Freundschaft und schloß sie inniger. Aber er erkannte auch bald, wie sehr sich Brentano von dem positiven Christenthum entfernt hatte, und suchte deshalb mit allen Kräften auf ihn einzuwirken. Das nie verleugnete Bedürfniß nach Wahrheit, welches stets in der Seele des Dichters haftete und ihm oft die ergreifendsten Schmerzensrufe auspreßte, kam dem Freunde dabei zu Statten. Clemens fühlte sein Zerwürfniß mit Gott, und dies tiefe Gefühl war wohl der erste Anlaß seiner Rückkehr. „Selig!“ ruft er aus, „wer dem Herrn das Leben gelebt und lebendig doch wieder in die heiligen Hände legen kann.“ Mochte er daher auch äußerlich seinem wohlmeinenden Freunde widersprechen und sich über dessen entschieden ausgesprochene religiöse Ansichten ärgern, so blieben doch die guten Einwirkungen nicht aus. Als Ringseis im Frühjahr 1815 Abschied nahm, um in die Freiheitskriege zu ziehen, stand Brentano dem Christenthume im Allgemeinen wieder näher, aber nicht dem Katholicismus. Er schloß sich nun einem Kränzchen frommer und gläubiger Protestanten an, zu dem die vier Brüder von Gerlach, August W. Götze und Fr. von Bülow gehörten. An den Mittwoch Abenden kamen sie zusammen, sprachen über Wissenschaft und Kunst und disputirten nicht selten über religiöse Dinge. Der Kronprinz von Preußen, nachmaliger König Friedrich Wilhelm IV., wohnte gleichfalls häufig diesen Unterhaltungen bei.

Die wirklich aufrichtige Frömmigkeit dieser Männer und ihre Treue im Gebete machten einen eigenthümlichen Eindruck auf Brentano. Aufgewachsen in Regionen, in denen der warme Katholicismus erstarrt war, erschien ihm diese Atmosphäre des Pietismus neu und anziehend. Daß seine eigene Kirche ihm viel lauterere Quellen des Trostes bieten könne, wußte er nicht. Er hatte sie niemals recht gekannt und deshalb betrachtete er sie aus der Ferne als eine Anstalt voll leerer Formen ohne inneres Leben und Wachsthum. „Welcher Riesenschritt gehört dazu“, sagte er, „den edeln, einfachen, unwiderstehlichen, ewig wahren göttlichen Geist im neuen Testamente und die jetzige katholische Kirche in ihrer Formalität zu combiniren!? Ich kann nicht damit fertig werden.... In welchen Völkern ist die Lehre Jesu mehr zu Tage getreten, in den rein päpstlich-christlichen, in Protestanten, Reformirten, Griechen, Mennoniten, Herrnhutern, wo? wo? Das mag ein Jeder fühlen, wie er kann. Wer mir sagt, die Katholiken seien die rechten, den frage ich: Warum mußte ihnen denn die Bibel genommen

werden(?), damit sie Katholiken blieben? Wer der Rechte ist, das ist Jesus, er allein ist der Mittler, zwischen ihm und dem Menschen aber ist Keiner. Die einzige Erkenntniß aber von ihm fließt aus seiner Lehre und aus der Natur und aus dem menschlichen Herzen im Verhältniß zu dieser, und zwar aus dem unmittelbarsten. Von allem, was mich störend von ihm abweist, indem es mich ungeschickt zu ihm weisen will, muß ich mich wenden, d. h. jeder auf seine Art. Wer mir aber zuruft mit imponirender Stimme: „Hierher, hierher, das ist der rechte Weg; so und so mußt du es machen, so will es die wahre Kirche!" — der macht mich irre und zerstreut mich und peinigt mich [1]."

Armer Clemens! soweit war es bereits mit ihm gekommen, daß er einem völligen Indifferentismus des Glaubensbekenntnisses nahe stand. Wohl war er noch dem Namen nach Katholik und bekannte sich auch als solchen, aber mit seinen Gesinnungen stand er mitten im Protestantismus. Theils das Geschick, theils eigene Schuld hatten ihn in solches Elend und in solche Zweifel gestürzt. Nur durch schwere Kämpfe sollte er sich diesen Seelenleiden entreißen. Wir können nicht leugnen, daß die vielfach traurigen Zustände in der katholischen Kirche, zumal unter dem damaligen Priesterstande, erkaltend auf ihn einwirkten. „Daß ich ein Sünder bin", schreibt er im Februar 1816 an Ringseis, „fühle ich; daß ich meine Sünde bereuen muß, fühle ich; daß es tief in der Natur begründet ist, Ruhe in dem Bekenntnisse zu finden, fühle ich auch; aber daß ich nur einem Menschen bekennen kann, auf dem der Geist Gottes unmittelbar ruht, das ist ein Gefühl in mir, das ich nie werde ganz erdrücken können" [2]. Aller Begriff der Sakramente war ihm abhanden gekommen, die Beichte nur ein Bedürfniß der Natur und die „Hostie in der Monstranz" himmelweit verschieden von dem Abendmahle des Herrn. Ja, er spricht sogar von einem weiblichen Priesterstand. „Warum kann kein Weib die Sakramente ertheilen, da sie dieselben empfangen kann und die Mutter des Heilandes ein Weib war? Ist es ein geistliches Geschäft, so müssen sie es können, sie müßten denn von Ewigkeit her ausgeschlossen sein, und sie könnten darum klagen" [3].

Die Schriften Swedenborg's, Jakob Böhme's und des Franzosen

---

[1] Ges. Werke. Bd. 8. S. 180 ff.
[2] Ebend. Bd. 8. S. 181.
[3] Ebend. Bd. 8. S. 181.

Saint-Martin trugen nicht wenig dazu bei, solche Ideen in Brentano zu wecken und zu nähren. Aber wenn wir auf diese Weise offen seine Irrfahrten darlegen, müssen wir auch auf der anderen Seite hervorheben, daß er zur selben Zeit wiederum sein Unrecht theilweise anerkannte. „Ich gestehe von ganzer Seele ein", schreibt er, „daß ich viel besser, ja daß ich vollkommen wäre, wenn ich ganz nach dem Christenthum gelebt hätte, das man mich lehrte; aber ich kann mich auch nicht enthalten, zu fühlen, daß die Lauheit, Kälte, Leerheit, Unwürde und Verkehrtheit, ja oft Abgeschmacktheit der Formen, mit und durch welche das Christenthum gegeben wird und auch mir theilweise gegeben wurde, demselben den unwiderstehlichen Charakter der höchsten Wahrheit und reinsten Schönheit so gänzlich verbaut, daß das Abirren der Augen von ihm nach weniger vermummten Erkenntnißquellen häufiger einem edleren Triebe zuzuschreiben ist, als der dumpfe blinde Dienst in demselben[1]. So sind tausend formelle Dinge, die mir an allen Ecken störend sind, wenn ich mich der katholischen Kirche nähere. Was weiß der Papst von dem inneren Zustand der Christenheit? Hat er wohl einen Begriff von dem deutschen Geiste Sailer's, Fenneberg's? Was ist ein Statthalter Christi, der seinen Herrn nicht da zu verstehen im Stande ist, wo er am lebendigsten erscheint? Wie kann ein Papst lebendig vom Geiste Christi durchdrungen sein, der (so fromm, als der jetzige) Gallerien für Antiken erbauen und den Ritter Canova krönen läßt?"[2] Und doch sagt er nach diesen Aussprüchen des härtesten Tadels: „Was geht mich alles dies an? Warum lockt mich der Satan immer in diese Kritik? Habe ich ein Recht zur Rechenschaft zu ziehen, da ich voll Schuld und Verderben bin? Und doch muß ich den Splitter im Auge der Kirche tadeln, und meines Balkens vergessen ... Ich für mich selbst kann keinen Glaubensartikel in meiner Seele recht festhalten, als die Güte des Guten, die Bosheit des Bösen, und mein einziges Gebet ist stündlich: Allmächtiger, erbarme dich meiner!"[3]

Gott erbarmte sich seiner; es war schon ein Erbarmen, daß Clemens

---

[1] Hier spielen bereits die falschen Ansichten über die „Erweckten" in Bayern, von denen wir weiter unten reden werden. Der Ausgang erwies, daß der Papst richtig schaute, als er diesem „deutschen Geiste" des Aftermysticismus scharf entgegentrat. Sailer übrigens hatte mit d i e s e r Richtung keine Gemeinschaft. Brentano selbst sollte auch bald den Schweif der Schlange entdecken.

[2] Ges. Werke, Bd. 8. S. 182.

[3] Ebend.

sich nicht mehr verirrte und „aus Scheu sich ganz von der katholischen Kirche zu trennen“ keinen pietistischen Gottesdienst besuchte. Er kämpfte innerlich, die Künste interessirten ihn nicht mehr; sie erregten nur in seiner Seele die „heftige Sehnsucht, das höchste Ziel, dessen Centrum außer der Zeit ist, endlich zu erreichen.“

In diesen Kämpfen und Versuchungen wandte er sich an Sailer, den innigen, gottbeseelten Priester der katholischen Kirche, und bat um seinen Rath. Sailer schrieb ihm einen ergreifenden Brief. Er ermahnte ihn vor Allem, seine Einbildung zu zügeln, die theosophischen Schriften eines Saint-Martin und J. Böhme bei Seite zu lassen und statt Dessen die Apostelgeschichte, das Evangelium des hl. Johannes und die Briefe des hl. Paulus an die Epheser, Philipper und Colosser zu lesen. Dann forderte er ihn auf, die Geheimnisse der Menschwerdung Jesu zu betrachten und häufig die heilige Messe zu besuchen, die Erneuerung des Opfertodes Christi am Kreuze.

„Lasse aber“, schreibt er ihm, „Sinn, Phantasie, Verstand nicht über Gemälde, Statuen, Predigtfehler, Ritus, geistlose Priester, die mit in der Kirche sind, Data bilden, Urtheile einbringen. Rede Du mit Christus, und laß ihn zu Dir reden; bitte zu ihm, huldige, gelobe, vertraue ihm und Du kannst unmöglich leer ausgehen, Du wirst sogar gewinnen. Versuche es und sei treu! Nimm den Christen mit in die Kirche und lasse den Kunstrichter daheim“ [1]. So neutralisirte Sailer die Einwirkung des Pietismus durch Hinweis auf die ebenso gedankenreichen als kräftigen Briefe des hl. Paulus und auf den Mittelpunkt und die Gnadenquelle alles katholischen Lebens, das heilige Meßopfer.

Im Frühling des Jahres 1816 empfing Brentano einen Brief von Freundeshand aus München. Eigenthümliche Erscheinungen regten sich damals in Bayern. Unter den dortigen Katholiken war ein gewisser mystischer Separatismus aufgetaucht, der sich bei einem anfangs sittenreinen Leben immer mehr von der Kirche und ihren Dogmen entfernte und unter dem Vorwande einer inneren Erweckung völlig dem Protestantismus näherte. Es zeigten sich eine Menge von Besessenen und Geistersehern und sonderbare Wirkungen durch das Gebet dieser „Erweckten“. Auch wahrhaft katholische Männer ließen sich täuschen und wurden in die Strömung hineingezogen. Nur zu bald indessen nahm die Sache einen schlimmen Verlauf und durch den offenen Abfall der

[1] Ges. Werke. Bd. 9. S. 435 ff.

Führer, wie z. B. eines Lindl, Goßner und Anderer, trat klar zu Tage, weß Geistes Kind diese Bewegung war. Vor dieser Enthüllung war auch der oben genannte Brief geschrieben, welcher für diese scheinbare Wiedererweckung der apostolischen Zeiten schwärmte. Clemens wurde davon ergriffen; er glaubte nun auch in der katholischen Kirche zu finden, was ihn zu den protestantischen Pietisten hingezogen, nämlich „reines Christenthum ohne Herrschaft der Formen". Bereits begann er sich wieder mit seinem angestammten Glauben auszusöhnen, und durch die Fügung der Vorsehung wurde eine von ihm bald als irrig erkannte Richtung[1] dennoch der Weg zur Rückkehr.

Aus dieser Zeit stammt auch das wunderschöne Gedicht „Frühlingsschrei eines Knechtes aus der Tiefe"[2]. Der Augenblick, in welchem er dieses Lied verfaßte, war, wie er selber sagt, für ihn ein Augenblick der Gnade. Die starre Rinde war gebrochen und bald sollte das heiligende Blut aus der Seitenwunde Christi auf ihn niederträufeln, „daß die Quelle des Lichtes wieder rein und lauter in ihm fluthe".

In dem schon oft berührten Briefe an Ringseis schreibt Clemens: „Ich fühle durch und durch, daß mir religiös nicht zu helfen ist, als durch das Anschließen an einen Menschen, dem ich unbedingt traue, und den ich innigst liebe, und daß ich dann allen eigenen Willen aufgebe

---

[1] Wie Brentano schon um das Jahr 1823 über die „Erweckten" und die „pietistischen Strömungen" überhaupt dachte, das beweist ein Brief an seinen Bruder Christian. Ges. Werke. Bd. 9. S. 85. Weil die Erweckten sich von vorneherein der katholischen Kirche in ihren Oberhirten entgegensetzten, mußten sie nothwendig zum Abfalle kommen. „Weil außerkirchlich", sagt Clemens, „fanden sie ihr Ende in mancherlei Greuel oder Separatismus." Aus „Wolken, welche der Wind jeglicher Irrlehre über sie trieb", wollten sie „Thau und Regen" sammeln. „Sie standen wie Inseln vom festen Land der Kirche getrennt, von einem unheiligen, ungesegneten Wasser umgeben, auf dem nicht der heilige Geist, sondern der Geist der Natur zu ihnen kam." Hieraus leitet Brentano die Greuel der Pöschelianer und alle die sittlichen Verirrungen ab, welche der damalige Separatismus im Gefolge hatte. — Was speciell den protestantischen Pietismus anbetrifft, so spricht Brentano nicht anders von ihm als mit den Gefühlen des tiefsten Mitleides und unter Aufforderung des Gebetes. „Die armen Leute," ruft er in einem uns vorliegenden ungedruckten Briefe an Herrn Tietz aus, „die armen Leute mit ihrer unsichtbaren Kirche, deren Kirchenväter eine Berlinerin mit Theewasser verbrühen und mit einem Punschlöffel todtschlagen kann! Wie glücklich sind jene, welche in dem einzigen Bunde, der ewig ist, fest zusammengeschlossen halten, im Bunde Jesu mit seiner Kirche; das katholische Glaubensbekenntniß ist die einzige Proclamation, der Katechismus der ganze Kriegsplan, das Kreuz die ganze Artillerie!" —

[2] Ges. Werke. Bd. 1. S. 31.

und ihm gänzlich folge, wie ein Knecht. Das gänzliche Unterwerfen unter einen geistlichen Obern entspräche meiner Natur allein; dieser müßte mich an sich bannen durch die göttliche Atmosphäre der Unschuld und Frömmigkeit und mich leiten wie einen freiwilligen Blinden; denn mir selbst kann ich nicht trauen"[1]. Fand Clemens die Stütze, die er suchte, zunächst nicht in der Person eines Priesters oder Beichtvaters, so sandte ihm Gott doch Jemanden, der ihn zur schließlichen Erfüllung seines Wunsches vorbereitete.

Bei dem Herrn Staatsrath Stegemann in Berlin versammelte sich an jedem Donnerstag Abend eine zahlreiche Gesellschaft, die von den hervorragendsten Geistern der Hauptstadt besucht wurde. An einem solchen Abende im September 1816, als erst wenige Gäste sich eingefunden hatten, erzählten einige Herren der jungen Dichterin Luise Hensel, daß der ausgezeichnete, geistreiche Clemens Brentano komme und etwas aus seinen Sachen vorlesen werde. Dabei tadelte man ihn heftig, nannte ihn boshaft, verletzend, indem man seine Witze und Sarkasmen kritisirte, und als wolle man diesen Tadel wieder gut machen, wurde ihm öfters das Attribut „geistreich" beigelegt. Endlich wurde es der tiefernsten Dame zu arg, und sie äußerte: „Wenn er weiter nichts ist, als geistreich, kann er dabei ein sehr erbärmlicher und unglücklicher Mensch sein". In demselben Augenblicke stand Brentano dicht neben ihr und sagte düster guten Abend. Die ganze Gesellschaft erschrack; man fürchtete, er möchte alles gehört haben; denn die Flügelthüren zum Vorzimmer waren geöffnet gewesen, der Boden mit Teppichen belegt und die Lampen gedämpft, weil die Hausfrau an den Augen litt. Nur Luise war nicht verlegen; sie konnte ihre Aeußerung vertreten und so erwiderte sie allein unbefangen seinen Gruß und bot ihm einen Platz neben sich auf dem Sopha an. Starr und finster blickte er ihr in's Gesicht und rief aus: „Mein Gott, wie gleichen Sie meiner verstorbenen Schwester Sophie!" Diese war im Jahre 1800 in Osmannstädt verschieden und liegt in der Gruft Wielands begraben. Clemens hatte sie ungemein geliebt. Auf jene Worte erwiderte Luise: „S'ist mir lieb, daß ich Ihrer Schwester gleiche, und daß Sie uns etwas vorlesen wollen; bitte, fangen Sie an."

Er las aus seiner „Viktoria" und Einiges aus der „Gründung Prags", ward außerordentlich lebhaft und entzückte, wie überall, die

[1] Ges. Werke. Bd. 8. S. 183.

ganze Gesellschaft, der er das Versprechen geben mußte, von jetzt an öfters zu kommen. Das that er auch.

Fräulein Hensel war damals bereits auf dem Wege zum Katholicismus, ihre innere Umkehr war vollendet. Als sie nun hörte, daß Clemens Katholik sei, hoffte sie von ihm Unterstützung und Unterricht, vor allem aber katholische Bücher zu erhalten, nach denen sie vergebens alle Buchhandlungen Berlins ausgeforscht hatte. Zu der katholischen Geistlichkeit wagte sie noch nicht zu gehen. Indessen sah sie sich bald in diesen Hoffnungen getäuscht; sie war im Grunde schon katholischer als Clemens, und was Bücher betraf, so hatte er zwar eine kostbare Bibliothek alter Werke, darunter viele Apokryphen, aber keinen katholischen Katechismus. Um so inniger klammerte sich Clemens an sie an. Mit tiefem Unmuth überblickte er sein vergangenes Leben; peinigende Zweifel quälten ihn; seine Fehler faßte er eben so gut, wie die Fehler und Mängel Anderer in der schroffsten Weise auf, und Reue und Schmerz durchwogten sein Inneres. Nun hoffte er an der stillfriedlichen Erscheinung, die hier vor ihn trat, sich wie der Epheu hinaufranken zu können, um in ihrem Frieden den eigenen Frieden wieder zu finden[1]. Daher gab er sich ihr auch gleich mit der größten Offenheit hin. Schon am zweiten oder dritten Donnerstage klagte er ihr sein ganzes Elend: „Lesen Sie das siebente und achte Kapitel des Römerbriefes", sagte er, „da steht mein Zustand." — „Was hilft es", erwiderte Luise, „daß Sie einem jungen Mädchen dies sagen? Sie sind so glücklich, die Beichte zu haben, Sie sind Katholik, erzählen Sie Ihrem Beichtvater, was Sie drückt". Da begann Brentano laut zu weinen und rief, daß man es im Saale hören konnte: „Nun muß mir das die lutherische Pfarrerstochter sagen!" Dann wandte er sein Antlitz dem Dunkel zu. Man hatte seinen Ausruf gehört, Herr Stegemann kam herbei und fragte: „Was sagte Herr Clemens?" — „Fragen Sie ihn selbst; wenn er es sagen will, ist es gut", erwiderte Fräulein Hensel.

Unterdessen war Brentano auch mit der Mutter und den Geschwistern Luisens vertrauter geworden. Er besuchte die Familie häufiger und war dabei durch seine Weise, sich in Alles zu mischen, vielfach lästig. Doch Frau Hensel und zumal ihr Sohn, der bekannte Maler, ertrugen ihn mit großer Geduld. Dann saßen sie wohl zu-

---

[1] Vgl. das Gedicht: „Die ummauerte Seele und der Epheu." Ges. Werke. Bd. 1. S. 77.

sammen in dem großen Zimmer und Clemens spielte auf seiner viersaitigen Guitarre, nach seiner Aussage die erste in Deutschland gefertigte; er sang herrliche Lieder, so den „König von Thule", und „O Mutter, halte dein Kindlein warm", nach selbsterfundenen Melodien, oder er las vor in gleich entzückender Weise.

Leider siegte noch einmal für kurze Zeit die irdische Liebe über Brentano's Herz und veranlaßte ihn sogar, die katholische Richtung der Freundin zu bekämpfen. Aber diese erklärte rundweg, er selbst werde nie im Protestantismus die Ruhe finden; von Luther solle er schweigen; sie sehe und erkenne ihr Jerusalem nur im Katholicismus. Dorthin möge er ihr folgen und von dem Wege nach Babylon zurücklenken [1]. Diese Entschiedenheit bewirkte, daß Clemens endlich dem Zug der Gnade folgte. Zu Weihnachten 1816 war er entschlossen und bereitete sich von diesem Tage an zu einer umfassenden Generalbeichte vor. Freilich gingen der Ausführung seines Entschlusses noch schwere innere Kämpfe voran, in denen er durch die Ruhe und das Zureden der Freundin vielfach Trost und Stärkung fand.

Zu Anfang Februar 1817 schrieb er folgende ergreifende Zeilen an seinen innigst geliebten Bruder Franz: „Ich fühle mich berufen, mein Testament zu machen, da ich im Begriff stehe, mit ganzer Seele vor Gott und seinen Priestern auf Erden mein Herz in einer Generalbeichte zu ergießen, und in festem Vertrauen, daß unser Erlöser Jesus Christus auch für mich gelitten, und daß seine Barmherzigkeit unendlich größer als meine schwere Schuld ist, freudig und rein ein neues Leben anzufangen.

Lieber Bruder, Du hast durch Gottes Gnade Deinen Glauben von Jugend auf unerschüttert fest und rein erhalten; Du standest immer treu und rein da, wohin ich mit schwerem Herzen, aber mit beseligender Zerknirschung zurückkehren muß. So nehme denn mein herzliches Bitten christlich und brüderlich an, daß Du mir alles, was ich je Kränkendes und Beleidigendes mit Worten, Gedanken und Handlungen gegen Dich und die Deinigen gethan, herzlich verzeihen mögest. Ich will es alles, wie es mir armen Menschen nur immer möglich, wieder gut zu machen suchen [2]."

---

[1] Hierauf bezieht sich das schöne Gedicht „an den Engel in der Wüste." Ges. Werke. Bd. 1. S. 384.

[2] Ges. Werke. Bd. 8. S. 251.

Am 27. Februar legte Clemens dem damaligen Stiftspropste von Sankt Hedwig, Ambrosius Tauber, seine heilige Beichte ab. Als er geendet und die Absolution empfangen hatte, stand der würdige Priester auf und umarmte unter Thränen sein Beichtkind. Tags darauf nahte sich Brentano zum ersten Male wieder, seit elf Jahren, dem Tische des Herrn.

Er hatte seine Mutter wiedergefunden und blieb ihr treu bis zum Augenblicke seines Todes.

Clemens empfing seit diesem Tage sehr oft die heiligen Sakramente. Als Beichtvater wählte er sich später einen alten Kapuziner, der sich zufällig in Berlin befand. Die etwas derbe und eckige Behandlungsweise des demüthigen und einfachen Ordensmannes sagte seinem Charakter zu. Was anspruchslos und schlicht in Wort und That sich bewegte, das fesselte ihn und drang in Geist und Herz. „Der tüchtigste Beichtvater, den ich in meinem Leben angetroffen", erzählt Clemens selbst einem Freunde, „war ein alter Kapuziner in Berlin. Das war ein Gottesmann voll Liebe, Muth, Einsicht und Salbung, kurz und kräftig, schlagend und rührend ohne Wortmacherei." Auf die Frage über die Art und Weise des frommen Ordensmannes erwiderte Brentano: „Ich sagte meine Sünden zerknirscht und bewegt. Da fragte mich der gute Kapuziner: Ist Er ein Geistlicher oder ein Laie? Auf meine Antwort, ich sei ein Laie, sprach er: Für Seine Buße bete Er einen Rosenkranz und ein anderes Mal führ' Er sich besser auf." Als der Freund bei dieser Erzählung sich des Lachens nicht enthalten konnte, sagte Clemens: „Das fällt Ihnen auf! Mir ist es auch aufgefallen, aber in anderer Weise. Es war mir nicht um's Lachen. Der Mann Gottes hat den Nagel wirklich auf den Kopf getroffen; denn gerade an Aufführung im christlichen Sinne hatte es mir bis dorthin gefehlt" [1].

So ging es unserem Dichter stets; die einfachsten Worte und Bemerkungen waren ihm oft wie Blitzstrahlen, und er erkannte darin den Geist Gottes, während beredte Vorträge, vorzüglich wenn ein Schein von Prätention sich blicken ließ, bei ihm nur gleichgiltige Aufnahme fanden. Ein altchristlicher Spruch aus dem Munde eines alten Mütterchens war für ihn die erbaulichste Predigt.

Wir haben in dem Bisherigen gezeigt, welch' segnenden Einfluß die Freundin auf Brentano ausgeübt hat, und wir möchten bei-

---

[1] Aus Manuscripten im Besitze des hochwürdigsten Herrn Bischofs Räß von Straßburg.

fügen, daß gerade in der Entschiedenheit, mit welcher sie von vornherein jede Hoffnung auf ein eheliches Verhältniß abwies und dem Dichter einfach erklärte, sie werde nur im *Gebete* und *geistig* Alles mit ihm tragen und theilen, der Grund dieses Segens lag. Brentano hat das immer anerkannt. Schon im Mai 1817 schrieb er ihr: „Ich habe nie vergessen, was Du mir in Deinem ersten Briefe geschrieben: „Wie ein Bündel ward'st Du mir gegeben in den Kirchenstuhl hinein“ [1]. . . . . Ich habe nie etwas auf Erden so geglaubt, wie dieß, *und habe Alles an mir niedergebrochen, was Dich beschweren kann, und will nie, nie aufhören, denn es ist nur das Böse*. Und wenn Du mir hilfst, so soll das Bündel immer leichter werden, so leicht wie mein Herz, wenn es erst verdient, was Du alles an mir thust“ [2]. Ähnlich spricht er sich auch seinem Bruder Christian gegenüber aus, als er diesem eine Abschrift der schönsten Lieder von Luise Hensel zusandte: „Als ich verwüstet, geängstigt, im Innern unheilbar krank, erstarrt gegen Gott und geekelt gegen die Welt, wie in einer pfadlosen Traumöde im verderbten Leben stand, und verzweifelt an mir selbst, ohne Lust am Bösen und Guten, nichts war als ein dumpfer, todter Mensch, hat der schwergeprüfte, bestandene kindliche Geist, der diese Lieder aus inniger Liebe zum Herrn gesungen, sich meiner, wie der Samariter des unter die Räuber Gefallenen, rücksichtslos auf manche Schmach erbarmt, und ohne Absicht, ohne Vorbewußtsein einer Heilungskraft, mich aufgerichtet, geduldet, gestärkt und zur Heilung geführt. Diese Lieder haben zuerst die Rinde über meinem Herzen gebrochen; durch sie bin ich in Thränen zerflossen, und so sind sie mir in ihrer Wahrheit und Einfalt das Heiligste geworden, was mir im Leben aus menschlichen Quellen zugeströmt“ [3].

Irren wir aber nicht, so hat Clemens sich alle diese großen Gnaden verdient durch seine Milde und Barmherzigkeit. Die göttliche Caritas

---

[1] Die Freundin erkannte nämlich bald, daß ihr in Clemens ein schweres Kreuz aufgelegt sei. Sie schrack zurück vor seinem äußerlich harten und schroffen Charakter. Und doch hatte sie wieder Mitleid mit ihm; sie sah ihn ringen und kämpfen und empfand, wie sie ihm wohl Trost und Beruhigung geben könne. Deßhalb durfte und wollte sie ihn nicht zurückstoßen. Als sie nun einst in der alten Nikolaikirche für ihn betete und es ihr schwer wurde, ihn zu tragen, fielen ihr die Worte in den Sinn: Wie ein Bündel ward er mir gegeben in den Kirchenstuhl hinein. Darnach entschloß sie sich zu handeln.

[2] Ges. Werke. Bd. 8. S. 234 ff.

[3] Ebend. Bd. 8. S. 238.

hat ihm die Gaben, welche er ihr für die Armen geschenkt, mit reichem Himmelslohn vergolten.

Schon Guido Görres macht in seiner herrlichen Einleitung zu den Rheinmärchen des Freundes in lieben Worten darauf aufmerksam, wie die Muse des Dichters im Armenkleide für die Noth und das Elend betteln ging. Es war überhaupt eine eigenthümliche Fügung; die im vorhergehenden Aufsatze geschilderten Machinationen haben zur Genüge dargelegt, wie man den Dichter in den Augen des Publikums zu vernichten strebte. Ruhm und Ehre hat Brentano in seiner schriftstellerischen Thätigkeit nie erlangt. Dazu kam, daß er sich selbst nur ungern auf dem öffentlichen Markte preisstellte. Seine Dichtungen erschlossen die tiefsten Falten seiner Seele. „Das Talent, Dichterwerke zu lieben und zu verstehen, und, was ich selbst liebe und verstehe, zu dichten, würde ich gewiß lauter vor der Welt ausgesprochen haben, wenn nicht Alles, was ich dichten mochte, zu sehr die heiligere Geschichte meines Innern gewesen wäre, als daß ich es ohne Frechheit in das laute untheilnehmende Tagewerk der Welt hätte fügen dürfen“ [1]. Dieses schrieb er bereits im Jahr 1810 an den Maler Runge. Konnte ihn also weder Ruhm und Ehre, noch eigener Drang zur Öffentlichkeit bewegen, so vermochte ihn doch dazu die Liebe und Barmherzigkeit. Alle Schriften, vom Jahre 1811 angefangen bis zu seinem Tode und darüber hinaus, sind Spenden zur Linderung des Elendes. Görres hat dieses in der oben berührten Einleitung ausführlich dargelegt. Weniger bekannt ist, daß die freilich noch nicht ganz geläuterte, aber doch als Erzählung vollendete Geschichte vom „braven Kasperl und der schönen Annerl“ dieser christlichen Liebe ihre Entstehung verdankt. Im Jahre 1817 kam Clemens eines Tages ganz trostlos zur Mutter seiner Freundin. „Erzählen Sie mir doch eine Geschichte, die ich niederschreiben kann“, redete er sie an. „Ich weiß eine Familie in großer Noth und muß ihr helfen; aber ich habe im Augenblick keine so große Summe.“

Die Hausfrau erzählte zwei Geschichten, die sich wirklich ereignet hatten: einen Kindsmord in Schlesien und den Selbstmord des Unteroffiziers, der zu viel auf seine Soldatenehre hielt. Brentano griff beide auf und verschmolz sie auf der Grundlage des alten Volksliedes zu einem poetisch-künstlerischen Ganzen. Gubitz zahlte ihm dafür ein reiches Honorar und Clemens hatte seinen Zweck erreicht.

[1] Ges. Werke. Bd. 8. S. 136.

Diese Barmherzigkeit war bei ihm keine Naturgabe; „er hatte vielmehr eine Hinneigung zu ängstlicher Sparsamkeit, die ihn selbst peinigte und gar oft in mißlaunigem Argwohn in den einfachsten Lebens- und Geschäfts-Beziehungen erfüllte. Er übte die Mildthätigkeit wie ein Werk der Buße, und während er im Lebensverkehr nicht selten mit einem Pfennig geizte, schenkte er, ohne daß es jemand anders, als die zunächst Betheiligten erfuhr, Tausende hinweg“ [1]. In dieser Weise faßt Guido Görres den Charakter des Freundes auf. Aber ging nicht vielleicht diese große Sparsamkeit in Allem, was seine eigene Person betraf, aus dem Drange hervor, mit den ihm zu Gebot stehenden Mitteln so viel Gutes zu thun, als nur immer möglich? Wurde nicht seine natürliche Anlage zum Wohlthun durch das Bewußtsein veredelt, daß er seine früheren Fehler und Mängel durch Almosen decken müsse? Für Letzteres scheint folgender Vorfall zu sprechen. Als er einmal mit Böhmer im Walde spazieren ging, sprach ihn ein Greis um eine Gabe an. Brentano besah ihn und griff mit den Worten: „Stammt eure Familie aus Heidelberg?“ in die Tasche und gab dem Bittenden seine ganze Börse; dann beeilte er seine Schritte und fing zu weinen an und sagte zu Böhmer: „Ach, versagen Sie doch nie einem Armen ein Almosen. Dabei erzählte er, daß er einmal zur Zeit seines Heidelberger Aufenthaltes einen Armen, der diesem Greise sehr ähnlich gesehen und ihn um eine Gabe gebeten habe, abgewiesen und dann von Görres gehört hätte, der Mann habe wirklich Unterstützung verdient und habe sich später aus Noth um's Leben gebracht. „Geben Sie mir um Gottes Willen“, sagte mir dieser Mann, fuhr Brentano fort, „und ich Hartherziger gab nichts, der ich doch zu geben hatte und selbst aller Gaben Gottes so sehr bedurfte und so Vieles der Menschen wegen gab. Gott verzeihe mir! Wie liegt mein Leben hinter mir! Was habe ich um Gottes willen gethan? Ich war wie eine Harfe mit animalischen Saiten bezogen; alles Wetter verstimmte mich, und der Wind spielte mich, die Sonne spannte mich, und die irdische Liebe spielte so leidenschaftlich fort, daß die Saiten zerrissen. Nun hat Gottes Erbarmen geholfen. Eheu surge, Christophore, jamjam tempus est ad scholam eundi.“ Noch lange bitter weinend, sprach er dann auf dem ganzen Spaziergang keine Silbe mehr [2].

[1] Märchen von Clemens Brentano, herausg. von G. Görres, Vorerinnerung. S. XXIII.

[2] J. Janssen, Böhmers Leben. Bd. 1. S. 104 ff. Der Verfasser dieses trefflichen

Bei seinem Herzenszug zur Linderung fremden Elendes konnte Clemens freilich seine eigenthümliche, oft harte Art nicht ganz verläugnen, aber seine Gabe wurde doch aus Liebe gespendet und er verbarg dieß Wohlthun mit ängstlicher Sorgfalt. Er besuchte sogar häufig die Höhlen der Armuth, um geistliche und leibliche Werke der Barmherzigkeit zu üben. Nicht selten legte er sich die größten Entbehrungen auf, um Anderen wohlzuthun. So kam er in der Zeit, von der wir reden, einmal mit einem von fetter Brühe ganz begossenen Mantel zur Familie seiner Freundin und bat, man wolle ihm doch helfen, sich zu reinigen. Befragt, wie er denn zu diesem Fettbade gekommen sei, gestand er, daß er einer alten, ganz verlassenen Frau seine Suppe habe bringen wollen, aber auf der engen dunklen Treppe gefallen sei. Derselben Alten brachte er auch während des Winters 1816/17 öfters sein Holz und wohnte selbst ohne Feuerung. Schon früher spendete er in Prag einer versunkenen Familie über tausend Thaler, um eine unglückliche Seele vom sittlichen Untergang zu retten. Damals hatte ihm sein Bruder Franz, der treue Verwalter des väterlichen Vermögens, nach Böhmen geschrieben, er möge seinen Ausgaben Schranken setzen, sonst müsse das Kapital angegriffen werden. Seitdem glaubte er sich in hohem Grade einschränken zu müssen, und selbst seine Kleidung zeugte davon, doch wohl mehr von seiner großen Verachtung aller Äußerlichkeiten. „So trug er zum Beispiel lange Zeit einen alten, vom Wetter sehr angegriffenen Hut, dessen die Freundin, die er gern begleitete, sich schon öfters geschämt hatte. Sie bat ihn nun einmal, da sie mit ihm an einem Hutladen vorbeiging, draußen einen Augenblick zu warten, sie habe in dem Laden etwas zu thun, kaufte darin einen Hut und setzte ihm denselben schnell auf, während sie beim Herabtreten von den Ladenstufen ihm den alten wie zufällig vom Kopf gestoßen hatte. Die Straße war gerade nicht belebt und es würde wohl Niemand es bemerkt haben. Clemens aber schalt heftig auf ihre Hoffart, da er wohl errieth, daß sie sich seines Hutes geschämt hatte, und da sie, über seinen lauten Tadel unwillig, schnell voranging, kam er ihr gleich nachgelaufen, den alten beschmutzten Hut auf dem Kopfe, den neuen in der Hand haltend, während er den ganzen Weg fortfuhr zu schelten und ihr die Demuth Christi vorzuhalten“ [1].

Werkes hat überhaupt das große Verdienst, viele der schönsten Züge aus dem Leben Brentano's mit wahrem Verständniß und der dem Dichter gebührenden Anerkennung mitgetheilt zu haben.

[1] Ges. Werke. Bd. 8. Einleitung. S. 66 ff.

Clemens hatte nur eine Liebhaberei, die ihn Geld kostete: die Freude an kostbaren, alten Büchern, Stichen und Kunstwerken. Seine Bibliothek war in dieser Hinsicht eine ausgezeichnete. Tagtäglich besuchte er Morgens den Trödelmarkt und kehrte selten ohne einen kostbaren Fund zurück. Einmal entdeckte er eine reiche Quelle von Flittergold und gefärbten Federn, kaufte alles auf und ließ es sammt einer Anzahl schöner Oelgemälde, Haut- und Bas-Reliefs, nach der Wohnung der Freundin führen; dort räumte er erst die Stube aus, hing dann die Gemälde auf und schmückte die leeren Stellen in der phantastischsten Weise mit dem Flittergold und den gefärbten Federn. Seine Stube enthielt gewöhnlich nichts, als einen weißen Tannentisch, zwei Stühle von demselben Holz und eine bäurisch bemalte Truhe. An den Wänden standen seine Bücher, hingen die alten Bilder und zwischen denselben zwei Salzfässer zur Aufbewahrung des Tabaks und der Tabaksasche. In München führte er einst einen Freund in das Nebenzimmer, um ihm ein Gemälde von Lukas Cranach oder wenigstens aus dessen Schule zu zeigen. Da stand aber nichts als das ärmliche Bett Brentano's, eine rohe Bretterlade, darüber eine dünne und kurze Matraze, eine ärmliche Wollendecke, ohne Leintücher. Jetzt erst erblickte der Freund das Bild, als Rückwand am Fuß des Bettes aufgestellt. Es war eine herrliche Madonna mit dem Kinde auf Goldgrund. Man möchte vielleicht versucht sein, diese Dinge für Absonderlichkeiten zu halten. Irren wir aber nicht, so gingen sie aus einem tiefernsten Geiste der Buße hervor, demselben Geiste, der ihn auch in seinem letzten Lebensjahre antrieb, während der heiligen Fastenzeit sich des Rauchens zu enthalten, obgleich er passionirter Raucher war.

Unter diesen Werken des Wohlthuns und eines wahrhaft christlichen Lebens verweilte Clemens noch nahezu zwei Jahre in der nordischen Residenz. In manchen Dingen bedurfte er freilich noch der Läuterung. Auch diese sollte ihm werden. Ein Freund des Dichters schreibt dem Verfasser: „Bischöfe und Priester wurden zu unserem Clemens in seinem späteren Leben mit besonderem Vertrauen hingezogen. Sie fragten ihn um seinen Rath und seine Meinung. Das kam wohl daher, weil er in seltenster Weise das wunderbare Wesen der göttlichen Heilsanstalt erkannt und die Gabe hatte, sich auf das naivste, natürlichste und klarste über die tiefsten Dinge auszusprechen. Ich habe Ähnliches bisher an keinem zweiten Menschen gefunden."

Dieses Verständniß erlangte Brentano bei der hochbegnadigten armen Klosterfrau Anna Katharina Emmerich in Dülmen.

J. B. Diel S. J.

Rom und die Blüthe Deutschlands.

II.

Die Zeiten Gregor' VII.

Wer das Gedeihen eines Reiches in der unbegrenzten Machtfülle des Oberhauptes sieht, der wird in dem Investiturstreite des 11. und 12. Jahrhunderts eine tödtliche Wunde, in Gregor VII., dem Bannerführer der Kirche in diesem Kampfe, einen Todfeind des deutschen Kaiserthums erblicken. Einem Geschichtschreiber von solcher Anschauungsweise wüßten wir keinen bessern Rath zu ertheilen, als von der christlichen Staatenbildung überhaupt sich abzukehren und den Wundern des Islam seine Studien ausschließlich zuzuwenden. Denn das Kaliphat allein besitzt das Geheimniß, derartige „Monopolitiker" oder Anbeter des absoluten Staates vollkommen zu befriedigen.

Unser Ideal ist und bleibt ein Reich des Rechtes und der Wahrheit, ein Staat, welcher der Wohlfahrt und der Freiheit seiner Bürger dadurch die umfassendste Bürgschaft gibt, daß er dieselben zugleich als Mitglieder einer höhern, für das Heil der Seele gegründeten Gesellschaft ehrt. Gehört Gregor VII. zu den christlichen Heroen der Vorzeit, welche das deutsche Reich auf diese christliche Grundlage gestellt, oder doch auf derselben erhalten haben, so muß er als Wohlthäter behandelt werden, und sein Verdienst erhöht sich, wenn er nur unter schweren Kämpfen sein Ziel erreichen konnte. Aber trotz aller Fortschritte zum Bessern ist heutzutage noch dieser Name ein Zeichen des Widerspruchs für alle Gegner der kirchlichen Freiheit. Wir beginnen deßhalb mit einer kurzen historischen Skizze über die Beziehungen dieses Papstes zum deutschen Reiche, um dann die Haupteinwürfe der Gegner zu berücksichtigen.

1. Gregor VII. und der Investiturstreit.

Zum ersten Male begegnet uns der große Reformator des 11. Jahrhunderts in Deutschland in der Gesellschaft jenes demüthigen Papstes, der,

um das Hauptübel der Zeit, die Käuflichkeit geistlicher Würden, in der Wurzel zu ertödten, auf der Synode von Sutri (20. Dezember 1046) über sich selbst die Entsetzung vom Papstthum ausgesprochen hatte [1]. Gregor VI., der Gönner des jungen Mönches Hildebrand, hatte durch eine Summe Geldes Benedict IX. zur Resignation bewogen, um die Ärgernisse, welche dieser Eindringling häufte, zu tilgen; sein Herz war von der Simonie rein geblieben. Allein dieselbe Einfalt, welche ihn bei dieser Handlungsweise geleitet, ließ ihn auch in dem strengen Gerichte darüber das beste Mittel erkennen, der Kirche zu der von allen Guten ersehnten Reinheit zu verhelfen. Getreu der Mahnung des Apostels: „es ist Zeit, daß das Gericht vom Hause Gottes beginne" [2], begann Gregor VI. mit der Abstellung des Mißbrauchs beim Haupte; seine rücksichtslose Selbstaufopferung sollte ein Rechtstitel in der Hand seiner Nachfolger werden, um denselben unerbittlich auch am Leibe der Kirche zu verfolgen. Gewiß enthielt sie eine Fülle von Lehren für seinen, damals etwa 25 Jahre zählenden Begleiter Hildebrand, der, so scheint es, bei diesem Anlasse zum ersten Male mit dem deutschen Hofe in Berührung kam. Er gewann hier ebensowohl durch die Bescheidenheit seines ganzen Wesens, in welcher sich die strenge Disciplin des Ordensmannes spiegelte, als durch sein freimüthiges Auftreten und seinen Feuereifer in der Bekämpfung der die Zeit beherrschenden Laster die Zuneigung Kaiser Heinrich' III. (II.) [3] Als nicht lange darauf (Dezember 1048) der Vetter dieses Kaisers, der Bischof Bruno von Toul, sich bewegen ließ, die kaiserliche Ernennung für den Stuhl Petri anzunehmen, da war es Hildebrand, der durch seine Weigerung, in die Dienste Bruno' zu treten, sowie durch seine freimüthige Erklärung über den Beweggrund, den frommen Bischof bewog, sich der kanonischen Wahl in Rom zu unterziehen,

---

[1] Der Gregor VI. ungünstige Hauptbericht bei Bonizo, Lib. ad amic. Migne, t. 150. c. 817 sqq. Cf. dazu Pagi, 1046. 1 mit dem Bollandisten Papebroch. Conat. Chr. Hist. 184 sqq. Hefele, Concilien-Gesch. IV. 673 ff.

[2] 1 Petri 4, 17.

[3] Gregor VII. selber sagt Ep. I. 19: Heinrich III. habe ihn ausgezeichnet. („Pater ejus inter omnes Italicos in curia sua speciali honore me tractavit.") Daher wird das, was Bruno v. Segni, Paul v. Bernried (Vita Gregor c. 1. n. 6.), Annalista Saxo und die Annales Palidenses haben, in der Hauptsache bestätigt. Vgl. mit Fleury (t. 15. l. 62. p. 202. ed. 2. Aug. p. 202.) Höfler, deutsche Päpste. II. 184 f. Giesebrecht, D. Kaisergesch. III. S. 1082. Nach Bruno v. Segni fiele die erste Anwesenheit am deutschen Hofe zwischen Damasus II. und Leo IX. Migne, t. 165. c. 1112 sq.

und gewiß auch den Reformeifer des Papstes förderte [1]. Denn eben dieser freimüthige Rath kettete Hildebrand mit dem hl. Leo IX. inniger zusammen und entführte ihn auf's Neue, abermals gegen seinen Willen, der klösterlichen Einsamkeit von Clugny. Zum Abt des geistig und materiell zerfallenen Klosters von St. Paul bestellt, bald darauf, ohne Zweifel in Folge des bewiesenen Geschicks, zum Subdiakon der römischen Kirche erhoben, leistete er dem Papste in der Ordnung der arg zerrütteten Finanzen die wesentlichsten Dienste, wie er denselben in seinen Schritten zur Erneuerung der kirchlichen Zucht kräftig unterstützte [2]. Fortan sehen wir Hildebrand von den eifrigen Päpsten, welche in Leo' IX. Geiste auf dem Stuhle Petri weiter wirkten, in den Maßnahmen gegen Simonie und Concubinat, zur Auffrischung der kirchlichen Bußstrenge, zur Wiederherstellung des gemeinsamen Lebens an den Kathedralkirchen, zur Wiedergewinnung des von Kirchenräubern occupirten Kirchengutes, zur Wahrung der Reinheit der Ehe und zur Unterdrückung der Irrlehre (Berengar) auf römischen, wie auswärtigen Synoden zu Tours, Florenz und Lyon mit Erfolg verwandt [3].

Bald nachdem Kaiser Heinrich II. sterbend seinen unmündigen, sechsjährigen Sohn dem Papste Victor II. und der römischen Kirche übergeben hatte, befand sich Hildebrand wieder in Deutschland (Ende 1057); er suchte die Mißstimmung der Reichsregentschaft der Kaiserin Agnes wegen der Wahl Stephan' X. (IX.), zu welcher eine Zustimmung des deutschen Hofes nicht eingeholt worden war, zu beschwichtigen [4]. Um eine gute Papstwahl, frei von den trüben Einflüssen der römischen Factionen, zu sichern, hatte Stephan X. die Römer verpflichtet, die Anwesenheit Hildebrands abzuwarten, bevor sie im Erledigungsfalle zur Besetzung des heiligen Stuhles schritten [5]. So konnte nach Stephan X. der von Hildebrand in Vorschlag gebrachte Bischof Gerhard von Florenz als Nikolaus II. gegen den Eindringling der Factionen, welcher sich Benedict X. nannte, (1058) durchgesetzt werden. Hildebrand hatte vorsorglich am deutschen Hofe seine Anerkennung erwirkt [6]. Unter Nikolaus II. begann

---

[1] Will, Anfänge der Restauration der Kirche. 1859. S. 20 ff. Hefele, Concilien-Gesch. IV. S. 679.

[2] Papencordt, Geschichte der Stadt Rom. S. 194 f. Zu vgl. Paul v. Bernried, a. a. O. n. 7 sq.

[3] Hefele, Concilien-Gesch. IV. S. 738 ff.

[4] Giesebrecht, III. S. 22. 1058.

[5] Fleury, l. c. t. 14. p. 668.

[6] Baron. ad ann. 1059. 1. Pagi, 1058. 7 sq.

der wichtige Streit gegen die Laieninvestitur, d. h. gegen den Mißbrauch, zu welchem allmählich die Belehnung kirchlicher Würdenträger ausgeartet war, daß das kirchliche Amt selbst, oft um Geld, von weltlichen Fürsten verliehen wurde. Merkwürdiger Weise geschah dieses zu derselben Zeit, da man daran ging, das gleichfalls zum Mißbrauch gewordene Übergewicht der Kaiser bei der Besetzung des heiligen Stuhles einzudämmen. Ohne Zweifel wirkte der kaiserliche Einfluß, von eifrigen Kaisern gegen die Umtriebe der römischen Factionen angewandt, wohlthätig, so lange er in den gebührenden Schranken blieb und die Wahlfreiheit ehrlich schützte. Er drohte aber geradezu der Gipfel aller Mißstände zu werden, wenn er die kanonische Wahl illusorisch machte. Dem vorzubeugen, hat Nikolaus II. auf der römischen Synode von 1059, ohne Zweifel unter der Mitwirkung Hildebrands, durch seine berühmte Wahlordnung sowohl dem Mißbrauch der kaiserlichen Gewalt als dem Treiben der Factionen Schranken gesetzt; jenem, sofern er das Recht der Bestätigung nur den Kaisern, die dieses persönlich erworben hätten, fortan zugestand; diesem, wenn er die Wahl in erster Linie in die Hand der Cardinalbischöfe legte [1].

So war Hildebrand der großen Zeitfrage, wie die Kirche gegen die Verweltlichung zu schützen sei, bereits Schritt für Schritt näher gerückt, als er (d. 22. April 1073) gegen seinen Willen von Klerus und Volk einmüthig zum Papste erwählt wurde und als Gregor VII. den heiligen Stuhl bestieg. Es war in mehrfacher Hinsicht bedeutungsvoll, namentlich auch ein Beweis seiner Billigkeit gegen Heinrich IV., daß er nicht ohne Zustimmung des deutschen Königs in seine Erhebung einwilligte. Auch dieses gehörte zu den providentiellen Mitteln, um ihm den schweren Kampf, zu dem ihn sichtlich Christus selber berufen hatte, etwas zu erleichtern. Es hatte ihm vorgearbeitet das wiederholte Verbot des Concubinats, der Simonie und der Laieninvestitur; seine zahlreichen Legationen, meist zur Durchführung der Reform, seine intimen Beziehungen zum deutschen Hofe, seine Bekanntschaft mit einflußreichen geistlichen und weltlichen Großen in Deutschland, Burgund und Italien, seine umfassenden Erfahrungen über die kirchlichen Zustände dieser Länder waren glückverheißende Vorbedingungen für das Gelingen der kirchlichen Befreiung. Doch weitaus das Wichtigste war die Reinheit seiner Absicht, sein unerschütterliches Gottvertrauen und die felsenfeste

[1] Phillips, Kirchenrecht. V. S. [illegible] ff.

Entschiedenheit, allen Hindernissen zu trotzen. Daß er diese nicht unterschätzte, erhellt aus seinen Briefen. „Wollen wir", schreibt er z. B. alsbald nach seiner Erhebung an den Erzbischof Lanfranc von Canterbury, „dem Gerichte der göttlichen Rache entrinnen, so bleibt uns nichts Anderes übrig, als einen Kampf auf Leben und Tod mit Vielen aufzunehmen (contra multos insurgere et eos in animam nostram provocare compellimur). Denn weil beinahe Alle, mit dem Apostel zu reden, nur das Ihrige, nicht was Jesu Christi ist, suchen, so steht die Sache bereits so, daß die Fürsten der Königreiche und die Mächtigen dieser Welt, um ihre Begierden zu sättigen, das Gesetz Gottes und seine Gerechtigkeit nicht etwa bloß in liederlicher Weise preisgeben, sondern mit den heftigsten Anstrengungen bekämpfen. Dagegen hängen Bischöfe, und die sonst noch Hirten der Seelen sein sollten, weltlichem Ruhme und fleischlichen Lüsten mit unersättlicher Gier nach, und nicht zufrieden damit, daß sie an sich selber alles Heilige, alles, was die Religion fordert, zu Schanden bringen, reißen sie auch noch ihre Untergebenen durch das Beispiel ihrer Werke zu jeglicher Schlechtigkeit mit sich fort. Wie gefährlich es für uns wäre, Solchen nicht entgegen zu treten, aber auch wie schwierig es ist, denselben zu widerstehen und ihre Bosheit zu zügeln, weiß Deine Klugheit wohl zu würdigen" [1].

Bei dieser Schilderung schwebten dem Papste zunächst die Zustände im deutschen und dem damit enge verbundenen italisch-lombardischen Reiche vor. Hier hatte sich schon unter dem Regimente König Conrad' II., das nach dieser Seite einen starken Gegensatz zu dem Heinrichs des Heiligen bildete, Vieles zum Schlimmen gewandt. Der genannte Kaiser, obwohl persönlich ein frommer, der Kirche ergebener Monarch, hatte sich doch, weil zu sehr auf Erweiterung seiner politischen Macht bedacht, von dem Laster der Simonie und von willkürlicher Besetzung kirchlicher Stellen nicht freigehalten; so begann durch die einfache Übertragung des Vasallenverhältnisses auf Bischöfe und Äbte die Schmarotzerpflanze des Hofkirchenwesens wieder üppig zu wuchern, und die Kirche in der Lombardei vornämlich, welche der König durch dieses Verhältniß an sich zu fesseln suchte, hatte darunter nicht wenig zu leiden [2]. Wohl lenkte der kräftige Heinrich III., welcher der Simonie entsagte, auf bessere Wege zurück, aber das Princip, die Politik bei Besetzung der

[1] Im Registrum. Migne, col. 643.

[2] Über den Zusammenhang dieser Mißbräuche s. Katerkamp, Kirchengeschichte. IV. S. 522 ff.

Kirchenämter maßgebend sein zu lassen, blieb, und das Übergewicht, das ihm das Treiben der Factionen in Rom und das daraus entspringende kirchliche Schisma (1044—46) erwarb, wirkte mit Naturnothwendigkeit zur Befestigung des Mißbrauchs mit und insofern nachtheilig für die kirchliche Disciplin. Als nach seinem Tode, mit dem Emporkommen Adalberts von Bremen, die Partei der verweltlichten Kirchenmänner im Bunde mit kirchenfeindlichen Emporkömmlingen das Heft in die Hände bekam, währte es nicht lange, und der Hof des jungen Königs, der seinen Lüsten die Zügel schießen ließ, war ein Mittelpunkt für alle Abscheulichkeiten geworden, welche im Gefolge des geistlichen Stellenkaufes einherziehen[1]. Ein nothwendiger Rückschlag der Praxis, nicht dem Würdigsten, sondern dem Meistbietenden die einflußreichsten Ämter in der Kirche zu übergeben, war es, daß der niedere Klerus, wie das Mönchthum unter der Leitung gewissenloser Hirten und Vorsteher verwilderte und die Großen rücksichtslos nach dem von Miethlingen mißbrauchten Kirchengute griffen. In erschreckendster Gestalt bildeten sich solche Erscheinungen in der Lombardei aus. Sie machen es erklärlich, daß hier das Schisma sowohl unter Alexander II., durch Cadalous von Parma, als später unter Gregor VII. durch Guibert von Ravenna, so tiefe Wurzeln schlagen und hier der Widerstand gegen die kirchliche Reform sein Centrum bilden konnte.

Indessen wäre es eine arge Übertreibung, wenn man in diesen Ländern nur kirchlichen Zerfall sehen wollte. In allen Ständen zählte die Sache der Kirche treue und starkmüthige Anhänger, die meisten wie immer im gläubigen Volke und im Welt- und Ordensklerus, und diese Elemente läuterten und verstärkten sich mit der Weiterentwicklung des entscheidungsvollen Streites. Unter den Stützen im Stande der Bischöfe ragen Gebhard von Salzburg und Altmann von Passau hervor; der Abt Wilhelm von Hirschau lieferte durch die Klosterreform ein ganzes Contingent von tüchtigen Streitern; aus dem fürstlichen Stande überbot ein Weib, die große Markgräfin Mathilde von Tuscien, alle ihre Zeitgenossen durch Opferwilligkeit und Standhaftigkeit für die Sache des hl. Petrus.

Gestützt auf solche gute Kräfte, begann Gregor VII. seinen geistlichen Feldzug zur Vertilgung der Mißbräuche.

---

[1] Eine plastische Schilderung des Hofes Heinrich' IV. bei Gfrörer, Gregorius VII. II. S. 86 ff.

Zu gleicher Zeit, da er, selber Allen mit gutem Beispiele voranleuchtend, den Kirchenstaat herzustellen, das römische Volk zum Gehorsam zu bringen, und den höhern wie niedern Adel der Kirche dienstbar zu machen wußte [1], griff er mit Energie die Verweltlichung des Klerus an, indem er auf seiner ersten Fastensynode von 1074 die altkirchlichen Verbote von Concubinat und Simonie erneuerte und, um seinen Gesetzen Nachdruck zu geben, dem Volke geistliche Hülfe von widerspenstigen Klerikern anzunehmen verbot [2]. In die verschiedenen Provinzen entsandte er Legaten zur Durchführung der Synodaldecrete. Die Säumigen oder Widersetzlichen belegte er mit kirchlichen Censuren und entsetzte sie, ohne Ansehen der Person, ihrer Stellen. Wie tief diese Maßregeln einschnitten, wie weit der Verfall der kirchlichen Zucht an manchen Orten schon gediehen, zeigt die gewaltige Aufregung, welche da und dort in Deutschland entstand; wie klug sie gewählt waren, bewies die eifrige Theilnahme des Volkes, das sich freudig gegen schlechte Geistliche erhob [3].

Gregor VII. kannte den Zusammenhang dieser Mißbräuche mit der üblichen Praxis großer und kleiner Höfe bei der Besetzung kirchlicher Stellen zu gut, um bei den genannten, zunächst gegen den Klerus gerichteten Maßregeln stehen zu bleiben. Auf der Fastensynode von 1075 verbot er darum, wie zuvor seine Vorgänger Nikolaus II. und Alexander II. gethan, die Laieninvestitur [4] und ging den Räubern von Kirchengut zu Leibe. Der Normannenherzog Robert Guiscard von Apulien und Calabrien war schon auf der vorangegangenen Synode excommunicirt worden, den Grund bildete Kirchenraub; der Bann gegen ihn wurde erneuert. Der König Philipp von Frankreich wurde wegen seiner simonistischen Händel ernstlich bedroht. Den König Heinrich IV.

[1] Wido Ferrariensis. De schismate Hildebrandi. Pertz, Monum. XII. p. 155. Obwohl ein heftiger Parteigänger Guiberts, spendet er Gregor VII. dieses Lob. Vgl. Gfrörer, VII. S. 476 ff.

[2] Ep. I. 4. Migne. l. c. 646. Das Letztere hat allezeit die Concubinarier auf's Höchste erbittert, weßhalb die Vertheidiger Gregor' VII. hierauf, sowohl in Italien als in Deutschland, die Hauptkraft ihrer Argumente richten.

[3] Eine Schilderung in der Chronik Lamberts, bei Pertz. M. G. V. 217 sqq. Unter den Vertheidigern des Cölibates aus dieser Zeit ragt Bernold von Constanz in seinen drei Sendschreiben an Alboin (Migne, l. c. 1080 sqq.), sowie durch seinen Apologeticus (ibid. c. 1105 sq.) hervor. In Oberitalien bildete sich aus diesem Anlasse unter dem katholischen Volke die Pataria. Bonizo. l. c. c. 828.

[4] Bei Migne, l. c. c. 787.

von Deutschland schonte er, doch wurde der jugendliche Monarch ebenso väterlich als eindringend ermahnt, seine schon von Alexander II., sodann auf's Neue von Gregor VII. excommunicirten Räthe zu entlassen. Erst als der König wiederholt gegebenes Versprechen in dieser und andern Kirchensachen leichtfertig brach, wurden auch ihm durch Gesandte Gregor' VII. kirchliche Censuren in Aussicht gestellt[1]. Allein der König, dessen Sultanslaunen die Unzufriedenheit seiner Unterthanen bis zum Aufstand gesteigert hatten, war nur solange nachgiebig gesinnt geblieben, als seine Lage eine schlimme war[2]; anders, als das Glück in der Bewältigung dieses Aufstandes ihm lächelte (Juni 1075). Nunmehr ließ er sich von seinem jugendlichen Übermuth und erbosten Rathgebern zu einem frevelhaften Wagniß fortreißen. Um dieselbe Zeit, da ein ihm gesinnungsverwandter, von Gregor VII. gedemüthigter Factionsführer in Rom, Cencius, sich an der Person des Papstes vergriff (Weihnachten 1075), ohne jedoch seine Ruchlosigkeit vollenden zu können, faßte der König zu Goslar mit seinen geistlichen Helfershelfern den Plan, den bevorstehenden Schlag gemeinsam abzuwehren. In aller Eile wurde ein Afterconcil zu Worms von den Kumpanen auf Betreiben des Königs veranstaltet (24. Januar 1076)[3], und der bis dahin unzweifelhaft als rechtmäßig anerkannte Papst von 19 Bischöfen für abgesetzt erklärt! Die Gesinnungsgenossen in der Lombardei traten sofort zu Piacenza der Auflehnung bei

[1] Ausführliche Darstellung bei Greg. VII. Ep. 26 extra R. Migne, c. 671 sq. Noch als Archidiakon hatte Hildebrand den König ermahnt, sein ungeistliches Leben zu bessern, wie er hier (l. c.) erzählt. — Wie väterlich er gegen denselben gesinnt war, erhellt aus einer Reihe anderer Briefe an Heinrich IV. und die ihm nahestehenden Personen (I. 11. 19. 20. 25. 39; II. 30. 31; III. 3. 7). Erst unter dem 8. Januar 1076 (Ep. III. 10) droht er dem König mit der Strafe des Himmels durch seine Gesandten, wenn er nicht über das Verbot der Laieninvestitur u. A. sich mit der Kirche vergleiche. Daß er ihn nicht auf die Ostersynode nach Rom citirte, wie Lambert allein berichtet, hebt Giesebrecht mit Recht hervor (III. S. [illegible]).

[2] S. das oben citirte Sendschreiben Gregor' VII. an die Deutschen. Ep. 26 extra R. — Noch am Andreasfeste (30. Nov.) 1075 schien der König dem Papste wohlgeneigt, wie einige Handlungen beweisen. Dieses heben auch Hugo v. Flavigny und Gebhard von Salzburg hervor.

[3] Der Zusammenhang mit der Drohung des Papstes, dessen Gesandte um die Mitte Januars in Goslar eintreffen mochten, wird ausdrücklich von Gregor VII. (l. c.) behauptet. Damit stimmt Bernold (Pertz. V. 432) und recht verstanden auch Berthold (V. 280). Die Gfrörer'sche Hypothese, als habe Heinrich IV. den Mordanfall des Cencius angestiftet und sei durch dessen Weisungen zum Äußersten gebracht worden (VII. 497 ff.), ist nicht bewiesen, obwohl das sicher ist, daß schon Zeitgenossen solchen Verdacht gegen Heinrich IV. hegten.

und ein tollkühner Kleriker aus Parma übernahm es, den zur Fastensynode unter Gregor VII. versammelten Mitgliedern des römischen Klerus die genannten Beschlüsse mit einem Schmähbrief des Königs Heinrich zu überbringen, auch die Cardinäle zur Wahl eines neuen Papstes aufzufordern [1].

Die Antwort auf eine so freche Auflehnung konnte Niemanden zweifelhaft sein. Der König Heinrich IV. wurde, als der Erste unter den deutschen Königen, gebannt, mit ihm die Leiter der Wormser Versammlung, der Erzbischof Siegfried von Mainz und die Bischöfe Robert von Bamberg und Wilhelm von Utrecht, sodann die Mitglieder des Convents von Piacenza; zugleich wurde dem Könige die Regierung in Deutschland und Italien untersagt, sowie die Unterthanen desselben vom Eide der Treue entbunden [2]. Die mächtigen und zahlreichen Feinde Heinrichs unter den deutschen Reichsfürsten, an deren Spitze der Schwabenherzog Rudolph von Rheinfelden stand, gedachten diese Lage der Dinge sofort zu nützen und dem Reiche ein anderes Oberhaupt zu geben. Nur der Papst hielt sie von diesem Äußersten zurück. Gregor VII. suchte auf friedlichem Wege die Wirren zu beseitigen und begehrte freies Geleite, um auf einem Tage zu Augsburg den Zwiespalt im Reiche persönlich beizulegen. Er mochte hoffen, den König, der ihm so viele Versprechungen, auch früher manche Beweise einer bessern Gesinnung gegeben, zur Umkehr zu bewegen und den bleibenden Verlust der Krone von dem verführten, der römischen Kirche einst empfohlenen Monarchen abzuwehren [3]. Heinrich IV., von diesem Stand der Dinge unterrichtet und von einem Gerichte, wie das zu Augsburg angesagte werden mußte, wenig für sich hoffend, auch Gregor VII. mehr als den Reichsfürsten vertrauend, kam diesen zuvor; mitten im Winter eilte er mit Gattin und Kind über die Alpen und wußte von dem Papste, der sich der deutschen Grenze genähert hatte und in dem Bergschlosse Canossa verweilte, durch die Übernahme einer dreitägigen öffentlichen Kirchenbuße (25—27. Januar 1077), sowie durch das feierliche Versprechen, sich dem Schiedsspruche des Papstes gemäß mit den deutschen Fürsten zu vergleichen und dem Papste

[1] Giesebrecht, a. a. O. III. S. 352 ff.

[2] Migne, l. c. 789 sqq. Die Motive des Papstes sind von ihm am bündigsten in dem vielcitirten Sendschreiben an die Deutschen entwickelt.

[3] Dieß hat unseres Erachtens Gfrörer gut gezeigt. A. a. O. VII. S. 547 ff. Ein starkes Zeugniß dafür ist, was der wohlunterrichtete Bonizo (l. c. Migne, c. 845) über die von den deutschen Gregorianern dem Könige gestellten Bedingungen berichtet.

freies Geleite zu sichern, die Lossprechung vom Kirchenbann zu erwirken[1].

Das ist der seitdem so vielbesprochene Triumph Gregor' VII. über das deutsche Königthum. Er enthielt in Wahrheit nur die ausdrückliche Anerkennung der päpstlichen Binde- und Lösegewalt auch für Könige, eine Anerkennung, welche sich für Christen jener Zeit von selber verstand. Daß dem Papste ein Schiedsrichteramt in Streitigkeiten zwischen der deutschen Krone und ihren Vasallen bei diesem Anlasse zugestanden wurde[2], hatte damals überhaupt, da der Papst als geistlicher Vater die höchste Verehrung genoß, und im vorliegenden Falle insbesondere um so weniger etwas Befremdliches, als die deutsche Königskrone durch das römische Kaiserthum bereits begonnen hatte, eine engere Verbindung mit dem heiligen Stuhle einzugehen.

Doch die weitaus wichtigste Wirkung des Tages von Canossa war, daß er der Abstellung der kirchlichen Mißbräuche, welche Gregor VII. mit so emsiger Hirtensorgfalt erstrebte, gewissermaßen das Siegel aufdrückte. Denn der mächtigste und hartnäckigste Vertheidiger dieser Mißbräuche hatte sich bußfertig dem Papste gebeugt.

Es gab nun aber einen doppelten Weg, diesen moralischen Sieg des Guten in allseitige Wirklichkeit umzusetzen. Der friedliche und nächstliegende war, daß Heinrich IV., seinem feierlichen Gelöbnisse treu, den Papst nach Deutschland ziehen ließ, um durch sein erhabenes Ansehen die Kirchengesetze einzuführen und die durch die Sünden Heinrich' IV. hervorgerufenen Wirrnisse zu beseitigen. Der Papst konnte natürlich diesem Ausweg nur mit Freuden zustimmen; für Heinrich IV. und dessen Dynastie mußte derselbe vom höchsten Vortheil sein; der Kirche wie dem Reiche ersparte er viele schwere Wunden.

Heinrich IV. hat diesen von seiner Ehre, von der Kirche, von Gre-

[1] Die älteren Darstellungen von Zeitgenossen über diesen wichtigen Vorgang bei Donizo (v. 846), Lambert (c. V. 259), Berthold (V. 289), Bonizo, Vita Mathildis (Pertz. XII. 382), heben hauptsächlich die erste Bedingung, die Leistung einer genügenden Buße, hervor. Die zweite erhellt wider allen Zweifel aus dem Schreiben Gregor' VII. an die deutschen Reichsfürsten (IV. 12. Migne. 465 sq.), sowie aus der (l. c.) vorhandenen Urkunde über das Gelöbniß Heinrich' IV. (cf. Pertz. Leg. II. 50.) Daß sich Heinrich IV. damit „verdeckt als Vasalle des heiligen Stuhles bekannt", wie Gfrörer annimmt (VII. 681), ist offenbar unrichtig, denn was er anführt, hat auch Otto d. Gr. Johannes XII. geschworen.

[2] Vgl. die Stellung der Kleriker zum deutschen Königthum schon in den fränkischen Zeiten bei Walter, Deutsche Rechtsgeschichte. I. S. 174 ff.

gor VII. gewiesenen Weg, Dank seiner persönlichen Schwäche, Wankelmüthigkeit und Verführbarkeit, nicht eingeschlagen. Er hat dadurch sich selber, dem Reiche und der Kirche großes Wehe bereitet. Die göttliche Vorsehung jedoch hat seine Treulosigkeit benützt, um durch schwere Krisen hindurch auf seine, seiner Dynastie und des Reiches Kosten den gregorianischen Grundsätzen einen Triumph zu bereiten, der um so nachhaltiger ausfiel, je größere Opfer gebracht werden mußten und je länger der Widerstand gegen das moralisch Unvermeidliche währte.

Wir können uns bei diesem Gange zum calixtinischen Concordat von 1122, in welchem die Kirche erreichte, was Gregor VII., der allezeit erbötig war, das Verbot der Laieninvestitur mit den besonderen Verhältnissen Deutschlands in billiger Weise zu vergleichen, auf der Synode zu Augsburg vielleicht kaum zu fordern den Muth gehabt hätte, mit einer kurzen Übersicht der Hauptmomente begnügen. Jede scheinbare Niederlage Gregor' VII. und seiner treuen Anhänger schlug fortan in einen Sieg um; und jeder scheinbare Sieg seiner Gegner verwandelte sich für dieselben in eine um so empfindlichere Niederlage.

Freilich in den Jahren 1077—80 kam Gregor VII. wahrhaft in's Gedränge, weniger durch Heinrich IV. und dessen Anhang, als durch die Partie Rudolph' von Rheinfelden, weil in dieser neben den kirchlichen auch manche eigensüchtige Motive thätig waren und der Gehorsam gegen den Papst zu viel nach Maßgabe der politischen Interessen verstanden wurde. So kam es, daß, nachdem die Rudolphiner die päpstlichen Legaten auf ihre Seite gezogen hatten, gegen den Willen des Papstes, Heinrich IV. auf's Neue abgesetzt und Rudolph von Rheinfelden, der Schwabenherzog, zu Forchheim (13. März 1077) zum König gekrönt wurde. Der Papst, der nachträglich die Kosten dieser Eigenmächtigkeit bezahlen sollte, hat beharrlich erklärt, daß der Schritt ohne seine Einwilligung geschehen sei[1].

Heinrich IV. hatte wirklich guten Willen, als er sich durch die Kirchenbuße und seine Unterwerfung unter die gerechte Forderung des Papstes mit der Kirche aussöhnte. Was ihm fehlte, war Charakter-

---

[1] Was immer Giesebrecht hiegegen (III. 429. 461 ff., 1139 ff.) sagt, das Zeugniß Bertholds über die Instruction der päpstlichen Legaten (Hist.-polit. Bl. Bd. 58. S. 245) stimmt mit den an sich höchst glaubwürdigen, feierlichen Erklärungen des Papstes (Ep. V. 16, VI. 1, VII. 3: Mansi, XX. 534) vollkommen ungezwungen überein. Zu vgl. Bonizo (l. c. c. 846 sq.) über den schlimmen Eindruck, den die Wahl Rudolphs sofort auf den Papst hervorbrachte.

stärke; die schlechten Elemente seiner Partei in Italien, namentlich jene simonistisch zur Würde gelangten Bischöfe, denen der Papst mit seiner unerbittlichen Strenge bis in die tiefste Seele verhaßt war, weil sie von ihr Alles zu fürchten hatten, zogen ihn wieder allmählich auf die schlechte Seite. Das ist ja allezeit der Fluch der kirchenfeindlichen Politik, daß sie an ihren selbstsüchtigen Schmeichlern und Helfershelfern die giftigsten Feinde des öffentlichen Wohles großzieht, so daß in den Tagen der bessern Einsicht und der Umkehr nur heroische Charaktere sich den Verstrickungen der Verführer zu entwinden vermögen. Als jedoch Gregor VII. mit schwerem Herzen, nachdem er Alles vergeblich erschöpft hatte, was einen friedlichen Ausgang ermöglichte, sich genöthigt sah, Heinrich IV. auf der Ostersynode von 1080 fallen zu lassen und Rudolph als deutschen König anzuerkennen, hatte der auf's Neue Gebannte bereits durch eine Reihe von Acten die Anklage seiner Feinde, daß er jeden friedlichen Vergleich hintertreibe, bestätigt und seine volle Rückkehr zur alten Auflehnung gegen Papst und Kirche, trotz der feierlichsten Betheuerungen des Gegentheils, vollzogen [1]. Mit dem offenen Schisma durch die Erwählung des Gegenpapstes Guibert (Synode von Brixen 25. Juni 1080) klärte sich die Stellung vollkommen. Zwar errang Heinrich IV. nach dreimaliger Belagerung Roms, mit Hilfe byzantinischen Goldes [2], durch Corruption einiger Häupter des römischen Adels, den scheinbar wichtigen Erfolg, daß nach einer höchstrühmlichen Vertheidigung der Verrath ihm die Thore Roms öffnete und die Tragödie der Absetzung Gregor' VII. auch hier gespielt wurde; Guibert konnte nun seine sacrilegische Weihe (21—24. März 1084) in der Peterskirche empfangen und ebendaselbst den Gegendienst der Kaiserkrönung (31. März) spenden. Allein was war denn der reelle Gewinn dieser traurigen Posse? Gregor VII., noch im Besitze der Engelsburg, blieb in den Augen aller Vernünftigen zu Rom wie anderwärts der rechtmäßige Papst, und seine zum Treubruch verführten Unterthanen konnten von dem schnell entweichenden Kaiser nicht vor einer nur zu schrecklichen Züchtigung [3] ihres Abfalls durch den Normannenherzog Robert Guiscard bewahrt werden. Ungebeugt starb kurz nachher Gregor VII. zu Salerno, nachdem er das Anathem gegen die beiden Häupter des Schisma erneuert hatte.

---

[1] Römisches Concil. Mansi, l. c. c. 534 sqq. Bernold bei Pertz, V. 446.
[2] Gfrörer, VII. S. 862 ff.
[3] Alfred v. Reumont, Gesch. der Stadt Rom. II. S. 381 ff.

Nicht allein die Nachwelt hat Gregor VII. den Sieg zugeschrieben; lautsprechende Thatsachen haben denselben alsbald nach seinem Tode verbürgt. Denn kaum 10 Jahre verflossen nach demselben, als unter Papst Urban II., dem eifrigen Gesinnungsgenossen Gregor' VII., in Italien wie in Deutschland das Übergewicht der treuen Katholiken entschieden war. Selbst in der Familie Heinrichs machte die moralische Gewalt dieses Umschwungs sich geltend. Konrad, der älteste Sohn, König von Italien, trennte sich von dem gebannten Vater; das Gleiche that die zweite Gemahlin Adelheid, nachdem sie vor einer Synode den moralischen Abscheu gegen Heinrich IV. durch ihre Enthüllungen gesteigert hatte. Später folgte auch sein Sohn Heinrich. Die erschlichene Kaiserkrone lieh ihm nur einen schnellerbleichenden Schein; nimmer vermochte er es zu einer durchgreifenden Auctorität zu bringen. So oft er den Sieg über die treuen Katholiken in seinen Händen zu haben wähnte, entglitt ihm der Vortheil. Mochten auch Viele zur Zeit der Prüfung nicht bestehen, die Kirche zählte in Deutschland fortwährend unerschütterte Säulen in den schon genannten Gebhard von Salzburg, Altmann von Passau und Wilhelm von Hirschau, an welche sich das gläubige Volk unbeirrt von kaiserlichen Bischöfen anschloß. Abermals 10 Jahre später, unter Paschalis II., dem Nachfolger Urban' II., war die Sehnsucht nach der Wiederherstellung der kirchlichen Einheit durch Lösung des Bannes und Unterwerfung unter die Kirche zu einem so mächtigen Strome angeschwollen, daß auch der dem Vater bis dahin treu anhangende Sohn, Heinrich V., sich weigerte, mit dem Gebannten zu verkehren, und ohne alle Mühe die Krone von den des Schisma übersatten Reichsfürsten zu gewinnen vermochte. Gewiß hat das Spiel, das Heinrich V. mit der Noth seines Vaters trieb, etwas Abstoßendes, zumal die spätere Handlungsweise bezweifeln läßt, ob die dem Papste bezeugte Unterwerfung wirklich von Herzen kam. Aber der Vorgang beweist, daß der gregorianische Standpunkt in Deutschland bereits zur herrschenden öffentlichen Macht geworden war. Heinrich IV. selber beugte sich zuletzt, und wie man für den unglücklichen Fürsten hoffen darf, in aufrichtiger Reue, bevor er aus dem Leben schied. Denn nicht nur hatte er seinen ganzen Streit mit dem Sohne durch wiederholte Appellation dem Papst übergeben, sondern auch im Angesichte des Todes Friedensbotschaften mit der Versicherung seiner Unterwerfung abgeordnet, so daß Paschalis II., als er es erfuhr, kein Bedenken trug (1111), den kirchlichen Bann von seinem Andenken zu nehmen.

Zwar ist auch Heinrich V., wie es scheint, von seinem überklugen Kanzler Adalbert, welcher es wohl schwerlich verwinden konnte, über die geistlichen Fürstenthümer fortan nicht mehr in erster Linie verfügen zu können, auf Abwege geführt worden. Durch eine Falle gedachte er den Papst zu fangen und für die Bewilligung des alten Unfugs geschmeidig zu machen, als er seinen Römerzug unternahm. Ich bin bereit, bot er dem Papste an, auf die Investitur zu verzichten, aber dafür soll die deutsche Kirche mir die Reichslehen zu freier Verfügung zurückgeben. Sein Kanzler hielt es wohl für unmöglich, daß der Papst diese Bedingung eingehe. Allein diese Rechnung war falsch. Der Papst schlug ein und nun saß die kaiserliche Kanzlei in der Falle. Tobend über das Mißlingen des Schlages verleitete (12. Febr. 1111) der Hofklerus den Kaiser zu jener schmachvollen Gefangennahme des Papstes und zur Ertrotzung des Privilegs, daß dem Kaiser nach wie vor die Investitur bewilligt sein solle. Der Kaiser band jedoch damit höchstens den damals regierenden Papst, nicht aber das Papstthum. Sein „Pravilegium" trug ihm selber noch von den Nachfolgern Paschal' II., von Gelasius II. und Calixt II. den Bann ein. Sein Gegenpapst brachte weder ihm noch dem Reiche den Frieden, wohl aber das ganz unwiderstehliche Verlangen, den Streit durch die höchste kirchliche Auctorität definitiv ausgetragen zu sehen. Nicht wenig unterstützte diese Sehnsucht, daß der Urheber des letzten Wirrsals, jener Kanzler Adalbert von Mainz, nachdem er den Wechsel der Hofgunst erfahren hatte, aus einem Werkzeuge des Kaisers ein eifriger Vorkämpfer der kirchlichen Freiheit geworden war.

Das auf dem 9. allgemeinen Concil genehmigte calixtinische Concordat von 1122, dieser glorreiche Abschluß des ganzen Streites, ist nun weniger durch dasjenige, was es zunächst stipulirte, als dadurch ein so bedeutendes Ereigniß geworden, daß in ihm die geistliche Gewalt als eine völlig freie, unabhängige Macht, wie sie Gregor VII. vorschwebte, innerhalb des deutschen Reichs anerkannt wurde. Der unmittelbare Urheber dieses Werkes, Calixt II., durch seine Abkunft dem deutschen Kaiserhause verwandt und insofern auch ein Deutschland nahestehender Papst, ein würdiges Glied in der Reihe jener reformeifrigen Päpste, zu denen der den Ottonen verwandte Gregor V. und der dem salischen Hause verwandte Leo IX. zählten, hatte vor seiner Erhebung als Erzbischof von Vienne mit apostolischem Freimuthe, selbst als Paschalis II. den gregorianischen Grundsätzen zu viel vergeben zu haben schien, für diese den

Kampf fortgesetzt. Sein Muth wurde durch den herrlichsten Erfolg gekrönt. Gerade indem er Frieden schloß mit dem von ihm zuvor gebannten Kaiser, hat er dem hohen Ideale Gregor' VII., dessen Wesen Friede und Eintracht der beiden Gewalten war, auf's Beste entsprochen. Die Früchte erntete für das Reich Kaiser Lothar III., wie er das Verdienst hat, im Geiste des Vertrauens durch freiwilliges Zugeständniß das, was die Reinheit des Friedens trüben konnte, aus jenem Vertrage beseitigt zu haben.

(Schluß folgt.)

Florian Rieß S. J.

Recensionen.

Cathedra Romana oder der apostolische Lehrprimat. Nach Maßgabe der Lehrbestimmung des Concilium Vaticanum. Von **J. B. Andries.** Erster Band. Wesen und Grenzen der katholischen Glaubenslehre nach den Theologen der Vorzeit. Mainz, Verlag von Fr. Kirchheim. 1872. 8°. XVI u. 518 SS.

„Wozu noch ein neues größeres Werk über einen Gegenstand, der bereits eine ganze unabsehbare Literatur hervorgerufen und die Welt mit den verschiedenartigsten und besten Schriften angefüllt hat?" Auf diese unter gegenwärtigen Zeitumständen gewiß nicht ferne liegende Frage gibt der gelehrte Verfasser S. 71—77 eine vierfach motivirte Antwort:

„Die größern Werke, sagt er, welche die päpstliche Lehrauctorität behandeln, gehören früheren Zeiten an und sind dazu meist lateinisch geschrieben. Seitdem sind aber Schwierigkeiten auf die Tagesordnung gekommen, welche in jenen Werken nicht in der Weise gelöst sind, wie es nach erfolgter conciliarischer Definition von der Wissenschaft gefordert wird. Die Erörterungen hingegen, welche der Gegenstand vor und nach dem Concil gefunden hat, dürften in ihrer Vereinzelung ein größeres, quellenmäßiges Gesammtwerk keineswegs überflüssig machen, auch dann nicht einmal, wenn sie in ihrer Gesammtheit den Gegenstand nach allen Seiten hin erschöpft haben sollten. Bei weitem die meisten Schriften, die größeren nämlich meine ich, sind doch nur Broschüren, welche die Tagespolemik veranlaßte, sind darum wenigstens mit irgend einer Beziehung auf den Augenblick, mit irgend einer Beimischung von Polemik geschrieben, und konnten und wollten ihrem Zwecke nach eben nur die eine oder andere Seite des angegriffenen Lehrpunktes in's Licht setzen."

„Ein zweites Motiv zur Herausgabe des Werkes bietet die fortgesetzte Anstrengung der Gegner, die Lehrentscheidung des heiligen Conciliums zu entstellen und mit den Waffen ihrer Wissenschaft zu bekämpfen."

„Die aufrichtige Liebe zur Wahrheit ist drittens in der Wissenschaft überhaupt jener durchgreifende Bestimmungsgrund, der nicht mit plus oder minus rechnet, sondern stets ruhig und objectiv vorwärts drängt."

„Endlich rechtfertigt das Unternehmen die Wichtigkeit der Sache. Die Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehrprimates ist einmal das Schibboleth des Katholicismus geworden, und der 18. Juli 1870, der Tag der Entscheidung, hat in der Geschichte der Kirche wahrhaft Epoche gemacht. Ein epochemachendes Ereigniß ist wohl werth, daß man sich eingehend und gründlich damit beschäftigt."

Von diesen Gründen lebhaft durchdrungen glaubt der Verfasser „seine Zeit und Mühe zur Vertheidigung der Wahrheit aufwenden und dabei vor den Dornen der Kritik, des Neides, des Spottes oder Hasses sich nicht fürchten

zu müssen". Damit sind wir vollständig einverstanden und freuen uns, unsere geschätzten Leser auf dieses vielversprechende Werk aufmerksam machen zu können. Dasselbe ist auf vier Bände berechnet. Der erste Band behandelt das Wesen und die Grenzen der Definition der katholischen Glaubenslehre. Der zweite wird die wissenschaftliche Begründung der katholischen Glaubenslehre nach deren Wesen und Grenzen enthalten, der dritte die Papstfabeln oder die historischen und historisch-politischen Schwierigkeiten besprechen, und der vierte die praktische Tragweite der vatic. Glaubensentscheidung beleuchten.

Was nun den ersten vorliegenden Band betrifft, so enthält er des Lehrreichen und Nützlichen sehr Vieles. Wer nicht das Glück gehabt hat, seine theologischen Studien an der Hand eines in den älteren Auctoren bewanderten Lehrers zu machen; wer insbesondere über die Infallibilität des Papstes während seines akademischen Trienniums oder Quadrienniums entweder gar nichts oder höchstens eine einseitige mangelhafte Kritik gehört hat: der wird sich durch das Studium dieses Buches mit Leichtigkeit klares und gründliches Wissen über den apostolischen Lehrprimat verschaffen. Der Verfasser hat nämlich, wie es uns scheint, in Rücksicht auf die theologische Bildung des deutschen Klerus und des deutschen katholischen Lesepublikums mit ganz sicherem Takt alle jene Punkte und Schwierigkeiten einläßlich behandelt, die leider gar Manchem die entschiedene Lehre bald als eine Neuerung in der Religion, bald als einen Umsturz des ganzen bisherigen theologischen Systems, bald auch als etwas in der Theologie sehr Untergeordnetes erscheinen ließen. So legt er z. B. gleich in der ersten Nummer seiner allgemeinen Vorbemerkungen, wo er von der „innern Berechtigung, äußeren Beurkundung und Opportunität der vaticanischen Lehrentscheidung" spricht, einfach und bestimmt die Grundsätze auseinander, die bei der Beantwortung der so oft mißverstandenen Frage über die Perfectibilität des Christenthums (über die objective Dogmenbildung) allein berechtigt und für immer maßgebend sind. In der Abhandlung selber, deren ganz natürliche Eintheilung ihm die Bestandtheile des definirten Satzes in umgekehrter Ordnung — Prädicat, Object und Subject — an die Hand geben, nimmt er sodann auf manche, sei es absichtlich verdrehte, sei es aus Unkenntniß hervorgegangene Deutung der erflossenen Lehrentscheidung Bedacht und stellt die Wahrheit der katholischen Lehre mit lobenswerther Genauigkeit an's Licht.

Wir wollen nur ein paar Punkte hervorheben.

Bekannt ist, wie die „gelehrten" deutschen Neuprotestanten, um sich wenigstens auf den Gebrauch wissenschaftlicher Ausdrücke etwas zu gute zu thun, den Anhängern der vaticanischen Definition einen evidenten Cirkelbeweis, eine aperta petitio principii, einen irrationalen, der menschlichen Persönlichkeit hohnsprechenden Cadaver-Gehorsam vorwarfen. Da es nur eine Infallibilität in der Kirche gibt, also wähnten sie, so gibt es auch nur einen Träger derselben, nur eine Art und Weise ihrer Bethätigung. Ist daher der Papst, wie das sogenannte Vaticanum bestimmen will, in seinen Kathedralentscheidungen unfehlbar, so ist er auch allein der infallible Richter in allen Glaubenssachen, und es heißt die Gläubigen auf die schnödeste Weise anlügen, wenn man ihnen sagt, ein allgemeines Concil, das heißt eine rechtmäßige, von jeher in der katholischen Kirche für unfehlbar geglaubte Auctorität habe die Streitfrage über die päpstliche Unfehlbarkeit endgültig entschieden. Diese Entscheidung des 18. Juli 1870 ist vielmehr das Werk des Papstes Pius' IX. allein; er hat durch einen bloßen Machtspruch die Meinung einer servilen Majorität zu einem Dogma gestempelt. — Dieser Begriffsverwirrung tritt nun der Verfasser mit aller Entschiedenheit entgegen und zeigt aus den Quellen des Glaubens bis zur Evidenz, daß zwar die lehramtliche Unfehlbarkeit der Kirche numerisch und specifisch eine sei, daß es aber nichtsdestoweniger zwei reell, wenn auch nicht adäquat verschiedene Subjecte derselben gebe,

ohne daß hierdurch eine Spaltung der Unfehlbarkeit oder eine Trennung des Lehrkörpers selber bewirkt wird.

Ein anderer Stein des Anstoßes für die Cardinal-Fächer theologischer Wissenschaftlichkeit war, man sollte es freilich kaum für möglich halten, der von den ersten Tagen der Kirche an geltende Glaube, die kirchlich-lehramtliche Unfehlbarkeit erstrecke sich nicht bloß auf die an und für sich oder streng geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren, sondern auch auf eine Reihe anderer Wahrheiten, die, obgleich nicht direct in dem sogenannten depositum fidei enthalten, doch so innig und wesentlich mit demselben verwachsen sind, daß ohne ihre auctoritative Erklärung und Feststellung die Hinterlage des Glaubens schlechterdings nicht bewahrt werden kann. Herr Andries geht daher alle diese Wahrheiten (dogmatische Thatsachen im weitern und engern Sinne, Kanonisation der Heiligen, Approbation der Orden, Regelung der allgemeinen Kirchendisciplin) im Einzelnen durch und gewinnt unter fortwährender Herbeiziehung der größten theologischen Auctoritäten eine so scharf gezeichnete Grenzlinie der kirchlichen und päpstlichen Unfehlbarkeit, daß man sich in der That wundern muß, wie Männer, die auf die Bildung und Aufklärung des 19. Jahrhunderts Anspruch machen, in der Lehrentscheidung des Vaticanums eine Gefahr für die Wissenschaft und für die weltlichen Fürsten und ihre Throne erblicken können. Im Lichte der Wahrheit betrachtet sind eben diese mehr als fadenscheinigen Einwände nichts Anderes denn eitle Fabeln, wie sie der Verfasser mit Recht bezeichnet.

Diesen zwar wenigen und nur kurz angedeuteten Vorzügen des Buches gegenüber, die aber leicht um eine große Anzahl anderer vermehrt werden könnten, erlauben wir uns noch einige Bemerkungen, die dem Herrn Verfasser bei einer neuen Auflage in etwa dienlich sein dürften. Hin und wieder drängt sich dem Leser das Gefühl von Breite und Weitschweifigkeit auf; besonders da, wo in längeren Anmerkungen der Text mit fast gleichlautenden Sätzen belegt und commentirt wird. S. 109 müßte der Satz: „Wir sagen, sie (die active Unfehlbarkeit) gehört in's genus der gratiae gratis datae u. s. w." der Klarheit wegen entweder ganz wegfallen, oder es müßte erklärt werden, warum dennoch die Unfehlbarkeit von den gratiae gratis datae, insofern diese bei den Theologen auf die wirksame Manifestation der Glaubenswahrheiten bezogen werden, unterschieden ist. Wenn sodann der Verfasser S. 145 meint, Christus der Herr habe mit den Worten: „Wahrlich, ich sage euch, was immer ihr auf Erden binden werdet, das wird gebunden sein im Himmel, und was immer ihr auf Erden lösen werdet, wird gelöset sein im Himmel" (Matth. 18, 18.), nur die Ausübung des Bindens und Lösens in der Kirche verheißen, die Art und Weise aber, wie diese Verheißung in Erfüllung gehen, woher die Apostel die Binde- und Lösegewalt direct und unmittelbar empfangen sollten, hier nicht weiter angegeben und auch später nirgendwo genauer bestimmt: so nimmt er nach unserem Urtheile ohne nöthigenden Grund und zum Nachtheil mancher Leser zu viel Partei für die Ansicht, auch die Apostel hätten ihre Jurisdictionsgewalt nicht unmittelbar von Christus, sondern vom hl. Petrus erhalten. Daß nämlich dieses Theologumenon nicht nothwendig ist, um zu beweisen, „der hl. Petrus sei Stellvertreter Christi in der kirchlichen Jurisdiction geworden", liegt auf der Hand; daß aber manche Leser, selbst wenn sie das Buch des Herrn Verfassers Alphonsi Salmeronis de jurisdictione episcopali durchgearbeitet haben, in dieser Sache unbefriedigt bleiben, dürfte kaum zu bestreiten sein. Ist es doch gewiß nicht leicht, überzeugend darzuthun, Christus habe den Aposteln bei Matth. 18, 18 und besonders 28, 18. 19. 20. nicht unmittelbar durch sich selbst Jurisdictionsgewalt gegeben. Daher hätten wir es gerne gesehen, wenn der Herr Verfasser seinem in eben genanntem Werke S. 72. Annot. 2. ausgesprochenen Urtheil: „Equidem, cum ratio Apostolatus a ratione Episcopatus distinguenda sit, et cum tempore

Christi in terra viventis Christus ipse Pontifex summus fuerit, non ita necessario in hac re (etiam Apostolos jurisdictionem tantum per Petrum accepisse) insistendum existimem" in dieser Frage über den apostolischen Lehrprimat wenigstens aus naheliegenden Opportunitätsgründen praktische Folge gegeben hätte.

S. 482 in dem Absatz: „Erklären sie ihre Zustimmung u. s. w." ist das Erkenntniß- und das Existenzprincip, wie die Alten sagten, die subjective und objective Ordnung, nicht scharf auseinander gehalten. Denn nehmen wir einmal an, auf einem ökumenischen Concil sei das Urtheil der Bischöfe in A. und B. getheilt, und der Papst habe bisher seine Überzeugung noch nicht ausgesprochen. In diesem Falle kann für uns A. und B. wahr und falsch sein; Niemand kann das Eine mit Ausschluß des Andern als gewiß behaupten. Tritt nun aber der Papst einer von diesen Ansichten bei, so wissen wir, daß diese wahr, die andere hingegen falsch ist. Warum? Weil der Papst mit den (vielen seinem Urtheil beistimmenden) Bischöfen das von Gott gesetzte infallible Organ und somit für uns das sichere Erkenntnißprincip der geoffenbarten Wahrheit ist. Wir könnten demnach nicht sagen: „Entweder war die Ansicht, welcher der Papst beistimmte, wahr oder falsch. Enthielt sie die Wahrheit, so konnte die Zustimmung sie nicht erst wahr machen. Enthielt sie den Irrthum, so konnte die Zustimmung sie wiederum nicht wahr machen. Denn Gott selber kann den Irrthum nicht zur Wahrheit machen." Es handelt sich eben nicht um die Existenz der Wahrheit, sondern um das Erkenntnißprincip derselben, und dieß ist auch nach der Annahme der Gegner, von denen hier die Rede ist, der consensus episcoporum, der aber nur durch die erfolgte Zustimmung der Bischöfe constatirt werden kann.

S. 113. Anmerkung c. ist der Act der Unterwerfung, welchen das kirchliche Lehramt im Gegensatz zum Acte des Glaubens für seine Entscheidungen fordern kann, offenbar aus Versehen fides catholica genannt, denn S. 153, 156 steht ganz richtig fides ecclesiastica.

Daß sonst noch manche, übrigens leicht bemerkbare Druckfehler, wie z. B. S. 155, Zeile 12 von oben teleogisch statt teleologisch, S. 167, Zeile 4 von oben ignortio elenchi statt ignoratio elenchi u. s. w. stehen geblieben sind, wird wohl in der weiten Entfernung des Verfassers vom Druckort seinen Grund haben.

Und so wünschen wir denn dem Werke, das mit der größten Hingabe an die Sache und mit Aufwand aller Kräfte „zur Ehre des Dreieinigen unternommen" worden ist, eine recht rasche Förderung und weite Verbreitung.

C. Wiedenmann S. J.

Histoire de l'évêché de Bethléem par **L. Chevalier Lagenissière** avocat. Paris, Dumoulin, Nevers, Michot 1872. 8°. pp. 341.

Jerusalem und die heiligen Orte Palästina's erfreuen sich mit Recht der besondern Aufmerksamkeit aller christlichen Nationen. Den Katholiken und den gläubigen Christen eines jeden Bekenntnisses ist das durch das Leben und die Wunder unsers Erlösers geheiligte Land ein Gegenstand inniger Liebe und reger Theilnahme, welche so lange nicht erlöschen werden, als Liebe zu ihrem Heiland in ihren Herzen glimmt; dem Archäologen, dem Geographen, dem Geschichtschreiber, dem Naturforscher, kurz den Gelehrten bietet es ein reiches Feld stets neuer Untersuchungen. So vereinigen sich Glaube und Wissenschaft, das Interesse zu wecken. Daher denn auch der Reichthum der einschlägigen Literatur in allen europäischen Sprachen und Jahr für Jahr folgen wieder und wieder religiöse Mittheilungen, Beschreibungen der Reisenden, wissenschaftliche Beobachtungen und kritische Studien.

Zu den neuesten literarischen Erscheinungen auf diesem Gebiete gehört das von uns oben angezeigte Buch des Advocaten, Ritter Lagemssière: Geschichte des Bisthums Bethlehem. Ist in letzterer Zeit manche Specialgeschichte von Weihbischöfen verschiedener, namentlich deutscher Diözesen mit ihren Titeln in partibus erschienen, so ist es jetzt ein Bisthum in partibus selbst, dessen Geschichte uns vorliegt, das berühmteste unter allen, jener Stadt nämlich, welche, um mit v. Schubert zu reden, die lieblichste und bedeutungsvollste unter allen Wiegenstätten der Welt ist. Wenn ein Franzose die Arbeit übernommen hat, so findet dieses seine Erklärung zum Theil darin, daß der bischöfliche Sitz nach dem Verluste des heiligen Landes nach Frankreich verlegt wurde und daselbst Jahrhunderte hindurch geblieben ist, bis er durch die Willkür der französischen Nationalversammlung im J. 1790 und definitiv durch den apostolischen Stuhl am 29. November 1801 aufgehoben wurde. Papst Gregor XVI. stellte ihn im J. 1840 wieder her und verband seinen Titel mit der Abteiwürde von St. Mauriz im Kanton Wallis in der Schweiz.

Bethlehem, die Stadt Davids, von wo der Stern Jakobs und das Licht Christi die dunkle Nacht des Heidenthums erleuchtend hervorging, ist ein freundliches Bergstädtchen, zwei Stunden von Jerusalem, noch freundlicher dadurch, daß es in Mitte der Muselmänner eine fast nur christliche Bevölkerung in sich schließt; von den 3000 Einwohnern bekennt sich die Hälfte zum katholischen Glauben.

Die Geschichte des lateinischen Bisthums ist auf das engste mit der des lateinischen Königreichs Jerusalem verknüpft. Noch war das erste Kreuzheer nicht vor der heiligen Stadt angekommen, so erschienen schon Bethlehemiten Abends am 6. Juni 1099 bei dem Vortrab des Heeres zu Anathoth, eine gute Stunde von Jerusalem, und baten um schleunigen Schutz gegen die mordbrennerischen Sarazenen. Sie fürchteten für ihre herrliche, von der heiligen Helena über der Krippe des göttlichen Kindes erbaute Kirche. Sogleich machte Tancred, der edle Held, sich mit 100 Reitern auf den Weg und die von der Angst befreiten Christen empfingen ihn mit Lob- und Dankliedern und pflanzten das christliche Banner voll Siegeszuversicht über der U. L. Frau geweihten Kirche auf. Der nach Jerusalems Eroberung gewählte Herrscher, Gottfried von Bouillon, wollte dort nicht eine Krone von Gold tragen, wo der Menschensohn eine von Dornen getragen. Aber sein Bruder und Nachfolger Balduin, Graf von Edessa, ließ sich am Weihnachtsfest des J. 1100 von Daimbert, Patriarchen von Jerusalem, krönen und kein Ort gefiel ihm zu dem Zweck besonders in dieser Festzeit so gut, als die liebe, altberühmte Kirche von Bethlehem. Diese Stätte nun für immer zu ehren, stiftete er im Einvernehmen mit Papst Paschalis II. im J. 1110 das Bisthum Bethlehem, welches dem Patriarchen von Jerusalem unmittelbar unterstellt wurde, dagegen wurde an die Herstellung des früheren Bisthums von Askalon, der noch in Feindeshänden befindlichen Seestadt, nicht mehr gedacht, oder vielmehr dessen Sitz nach Bethlehem übertragen.

Erster Bischof wurde Aschetin, bis dahin Prior der Kirche von Bethlehem; er salbte in seiner Kathedrale am Weihnachtsfeste 1120 Balduins Nachfolger, Balduin II., zum König. Fortan sehen wir die Bischöfe Bethlehems in die Geschicke des Reichs Jerusalem thätig eingreifen, wir finden sie im Rath der Großen um den König, in den Synoden der Bischöfe um ihre Patriarchen versammelt. Anselm, der zweite Bischof, war Gesandter des Königs Fulco an den griechischen Kaiser Kalo-Johannes; Gerard, ein Freund des heiligen Bernhard, erhielt einen Zuwachs seiner Diözese durch die Eroberung von Ascalon (1154). Der Patriarch Folger von Jerusalem weihte sogleich die große Moschee als katholische Kirche ein und wollte einen Bischof einsetzen; aber Bischof Gerard reclamirte dagegen, und der Schiedsspruch Roms fiel zu seinen

Gunsten aus. Sein Nachfolger Radulf war Reichskanzler. Albert war in der Unglücksschlacht von Tiberias (oder Hittin, 2. Juli 1187), in Folge deren der schreckliche Saladin Jerusalem, Bethlehem und das ganze heilige Land mit Ausnahme von Antiochia, Tyrus und Tripolis eroberte, doch verlor er den Muth nicht, er legte den Panzer an und marschirte an der Spitze der Truppen. Während er vor den Mauern St. Jean d'Acre's mit dem Kreuzheer lag, betheiligte er sich mit bei der Gründung des deutschen Ritterordens; zur selben Zeit erhielt er den Patriarchenstuhl von Jerusalem; Acre wurde genommen und er erwählte es zu seiner Residenz. Peter befand sich als päpstlicher Legat bei dem Kreuzheer, welches 12. April 1204 Constantinopel eroberte und war einer der Zwölf, welchen die Wahl des Kaisers des sofort daselbst gegründeten Lateinerreichs übertragen wurde. Rainer war unter den Kreuzfahrern, welche Damiette (1219) nahmen, dann (1223) bei der Zusammenkunft Kaiser Friedrichs II. mit dem Papst Honorius III. zu Ferentino in der Campagna di Roma, und begab sich, da Bethlehem noch immer in den Händen der Sarazenen war und er für die Christen keine Hoffnung sah, das lateinische Reich in Palästina wieder herzustellen und damit seinen bischöflichen Sitz wieder zu gewinnen, nach Frankreich (1224).

Dort besaß seine Kirche ein Besitzthum zu Clamecy, in der Vorstadt Pantenor. Vor Jahren war nämlich Graf Wilhelm IV. von Nevers auf einer Reise in's heilige Land zu Acre (24. October 1168) gestorben. Er wollte in der Kirche zu Bethlehem begraben werden und den Bischöfen daselbst für den Fall, daß sie einmal vertrieben werden sollten, eine Zufluchtsstätte bieten; deßhalb vermachte er ihnen das von seinem Großvater Graf Wilhelm II. zu Clamecy gegründete Spital mit beträchtlichen dazu gehörigen Gütern. Jetzt, nach einem halben Jahrhundert, sah sich Rainer in der Lage, von der Freigebigkeit des Grafen Gebrauch zu machen. Auch sein Nachfolger Gottfried, päpstlicher Legat in Schottland, kam nach Frankreich, nicht aber die drei folgenden Bischöfe. Erst Hugo de Curcis, zu dessen Zeiten der Rest des heiligen Landes den Christen entrissen wurde, begab sich wieder dorthin (1291). Zu seinem Nachfolger erwählte der Papst einen Glaubensprediger in Palästina, Peter von St. Mairant, welcher daselbst bald gestorben sein soll. Seit dieser Zeit war von einem Aufenthalte der Bischöfe in Bethlehem keine Rede mehr. Die Geschichte dieser Bischöfe gewährt uns ein Bild der Gründung und des Verlaufes der lateinischen Bisthümer in Syrien und der Entstehung der Bisthümer in partibus; ein bestimmter Zeitpunkt kann hierfür nicht angegeben werden. Auch nach Verlust der bischöflichen Sitze wurden in der Hoffnung, sie wieder zu gewinnen, Bischöfe ernannt, welche Anfangs noch im heiligen Lande weilten, bis endlich jede Hoffnung schwand und sie eine anderweitige entsprechende Thätigkeit fanden, entweder, wie gewöhnlich, als Weihbischöfe, oder in Diensten der Päpste oder ausnahmsweise, wie in unserem Falle, bleibend an einem und demselben ihnen geschenkten Orte. Das Weitere, die Jurisdictionsstreitigkeiten mit dem Bischof von Auxerre, zu dessen Diözese Clamecy gehörte, die Gleichstellung mit den übrigen französischen Bisthümern durch Kaiser Karl VI. und die folgende Geschichte übergehen wir als von geringerem Interesse für unsere Leser.

Der Verfasser benutzt mit großer Sorgfalt die reiche einschlägige Literatur, geht auf die Quellen zurück; die Archive von Nevers, Saluzzo, Vercelli &c. wurden, wo sie Aufschluß gewähren konnten, zu Rathe gezogen. Die von den Verfassern der Gallia Christiana und von Le Quien (und Wiltsch) gebrachten Verzeichnisse der Bischöfe Bethlehems werden ergänzt und berichtigt, ebenso zahlreiche andere Schriftsteller in ihren Berichten über dieselben, welchen wir aus neuerer Zeit besonders die von Ritter und Dr. Tobler (Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen. II. 174) beifügen möchten. Aus

den vom Verfasser angeführten Einzelheiten wollen wir eines Gebrauches in der Kirche von Bethlehem erwähnen, demzufolge die Bischöfe in allen heiligen Messen des ganzen Jahres, sogar in den Todtenmessen, das Gloria beteten, zur dankbaren Erinnerung daran, daß hier zum erstenmale das „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden" gesungen wurde und der von den himmlischen Chören angestimmte Lobgesang von nun an für ewige Zeiten forttönen sollte.

Nur Einiges zur Vervollständigung oder auch Berichtigung des abgehandelten Gegenstandes. Der Verfasser setzt Bethlehem südöstlich von Jerusalem. Professor von Raumer, Palästina 1860, S. 313, führt die Bemerkung Tobler's an, daß allerdings viele Karten und Geographien diese Lage angeben, daß es aber in der That südwestlich von Jerusalem liege; nach Kieperts Karte ist es fast südlich. — Unter den Geschichtsquellen, deren Benützung erwünscht, dem Verfasser aber nicht zugänglich war, befindet sich das Archiv des heiligen Grabes (Cartulaire du St. Sépulcre); Tobler gibt die Reihenfolge der lateinischen Bischöfe nach den Urkunden desselben. Aus ihm läßt sich jedoch als neu nur das entnehmen, daß Anselllus bereits 1128 und Anselmus (ohne Zweifel identisch mit dem vorigen) 1129 bis 1145 Bischof war. — Eine Urkunde, welche dem Verfasser entgangen ist, findet sich in den werthvollen Annales Camaldulenses von Mittarelli Band 6, Urkunde no. 40. Sie ist uns in einem Transsumpt vom J. 1300 enthalten, im J. 1227 ausgestellt, zeigt, daß Bischof Rainer in diesem Jahr noch am Leben war, und enthält eine Bestätigung der von den Päpsten Paschalis II., Calixt II., Innocenz II., Lucius II., Lucius III. und Honorius III. ertheilten Privilegien und der Rechte und Güter des Bisthums Bethlehem; doch begegnen wir nur solchen Kirchen und Gütern, welche im Orient, in Constantinopel und in Italien liegen, nicht aber jenen in Frankreich. — Unser Verfasser schließt aus einem Document, daß Bischof Hugo im J. 1295 in Oestreich gewesen. Er hatte in der That eine diplomatische Mission. Näheres hierüber anzuführen und über die ihm von Herzog Albrecht in Graz erwiesenen Ehren, wo er beim Hochzeitsfeste seiner Tochter Anna das Hochamt hielt, ist hier der Ort nicht. — Viele Mühe kostete es dem Verfasser, zu erklären, wie zur selben Zeit neben einander Bischöfe von Bethlehem mit dem Sitz in Frankreich und von Ascalon sein konnten, da doch nach dem von ihm erbrachten Beweise beide Städte, Bethlehem und Ascalon, nur Ein Bisthum bildeten. Wir verweisen Diejenigen auf ihn, welche hierüber Ausführlicheres und die Reihenfolge der Bischöfe von Ascalon, welche sich gleichfalls Bischöfe von Bethlehem in partibus nannten, zu lesen wünschen. Wenn er ihren Anfang in der Zeit des großen abendländischen Schismas um 1380 setzt, so mußte man nach dem bis jetzt Bekannten allerdings diesen Schluß ziehen. Wir bemerken jedoch, daß wir vor Kurzem einen Bischof von Ascalon (Donatus Alscallonensis) in einem Ablaßbrief vom J. 1326 gefunden haben, in den Fontt. Austriac II. Bd. 10. S. 223. — Der Verfasser bespricht auch eine von P. Nau (und von Quaresmius, von Mariti, Pauli Cod. Dipl. u. A. m.) gebrachte Inschrift in der Kathedrale von Bethlehem, welche in deutscher Sprache so lautet: „Das gegenwärtige Werk wurde von der Hand Ephrem's, eines Malers und Mosaikarbeiters, unter der Regierung des großen Kaisers Emmanuel Porphyrogenet Komnen und in den Tagen des großen Königs von Jerusalem Amalrich und des sehr heiligen Bischofes der heiligen Stadt Bethlehem Paulinet im J. (6)677 (griech. Ära, d. i. 1169 unserer Ära) Ind. 2. vollendet." König Amalrich ließ nämlich die uralte Kirche, nach Raumer die älteste Palästina's, prachtvoll restauriren und gebrauchte dazu griechische und lateinische Künstler und Arbeiter. Die lateinischen Könige waren die alleinigen Herren von Bethlehem, die Lateiner allein waren im Besitz jener Kirche. Daß ein griechischer Künstler auf einem Monumente die Regierungszeit des

griechischen Kaisers anführt, ist begreiflich und ändert daran nichts. Le Quien Oriens Chr. III. 643 hat jedoch Verwirrung und Zweifel hervorgerufen. Er liest mit Berufung auf den griechischen Patriarchen Dositheus von Jerusalem Raguel statt Raulinet und macht aus ihm einen griechischen Bischof von Bethlehem. „Dies ist das erstemal, sagt deshalb Mislin, die heiligen Orte III. 33, mit ihm, „daß man einen griechischen Bischof an der Seite des lateinischen Bischofes in dieser Stadt sieht." Unser Verfasser schwankt unentschieden zwischen den beiden Lesarten und den daraus gezogenen Folgerungen. Wir begreifen nicht, wie man solch einen Widerspruch finden, solche Folgerungen daraus ziehen kann. Der Raguel des Dositheus ist eben kein Anderer als der Raulinet des P. Rau und Mariti's, der Radulf der Lateiner und der Deutschen, der Raoul der Franzosen. Die Verschiedenheit des Namens ist augenscheinlich nicht so groß, daß man dabei an zwei verschiedene Personen denken muß, und nicht größer als sonst häufig bei unbestritten identischen Namen des Mittelalters. Belege finden sich in hinlänglicher Zahl bei unserm Verfasser selbst; so findet man z. B. für Bethlehem (S. 14. 15—48. 72. 90) Betleem, Belleam, Beelem, Beliant, Behelivitanus ꝛc., oder für Sembert, Cembeuf, Sambef, Cunbot, Centbouf ꝛc. (S. 70). Gerade diese Verschiedenheit der Schreibweise rief in Tobler ähnliche Zweifel, wie bei unserm Verfasser, hervor. Der Bischof „Anochetinus" in einer Urkunde vom J. 1120 ist, sagt er (a. a. O. II. 474), „vielleicht der Gleiche" als der „Aschetinus" in einer Urkunde vom J. 1117. Er ist nicht „vielleicht", sondern ganz unzweifelhaft Derselbe. Aschetin war der erste Bischof Bethlehems vom J. 1110 bis mindestens 1123 und heißt bei verschiedenen Autoren auch (s. S. 16 ff.) Aschetimus, Achetirius, Ansquillinus, Asquitinus, Ausquillin, Asquitil etc. (Wir vermuthen übrigens bei Tobler einen Druckfehler, oder daß er selbst unrichtig Anochetinus statt Anschetinus gelesen.) Mariti (Voyages II. 376, ed. Paris 1791), der die Inschrift noch vor Augen hatte, übersetzt denn auch Raulinet unbedenklich mit Rodulf (Radulf oder Raoul.) Le Quien hätte auf seinen Irrthum schon der Umstand aufmerksam machen sollen, daß er selbst außer dem in Frage stehenden Raguel in der Reihenfolge der griechischen Bischöfe von Bethlehem keinen einzigen vor dem J. 1646 aufgezählt.

Diese wenigen Bemerkungen sollen das Verdienst des Verfassers nicht im geringsten schmälern; im Gegentheile, wir gratuliren ihm, ein so schönes Werk unter den ungünstigsten Umständen vollendet zu haben. Die Ausstattung des Buches ist vortrefflich. Die beigefügten Siegelabdrücke bethlehemitischer Bischöfe bilden eine dankenswerthe Zugabe.

D. Rattinger S. J.

Geschichte der Religion als Nachweis der göttlichen Offenbarung und ihrer Erhaltung durch die Kirche. Für höhere Lehranstalten und zum Selbstunterrichte. Von **W. Wilmers**, Priester der G. J. Vierte, mit besonderer Bezugnahme auf die kirchliche Lehrgewalt umgearbeitete Aufl. Münster (Aschendorff) 1872. SS. 638.

Unter der allzu bescheidenen Ankündigung einer neuen „umgearbeiteten" Auflage bietet der Verfasser dem Publikum ein Werk von doppelt so großem Umfang wie seine frühere Religionsgeschichte. Was den P. Wilmers in allen seinen schriftstellerischen Leistungen characterisirt (Klarheit des Gedankens, Schärfe des Urtheils, Präcision und Nüchternheit des Ausdruckes, Sicherheit in der Behandlung des Gegenstandes), das tritt auch hier wieder hervor. Nichts ist leichter, als in einem Leitfaden der Geschichte wegen der Fülle des zuströmenden Stoffes den Hauptzweck aus dem Auge zu verlieren und der

Versuchung einer Detailanhäufung zu erliegen. In dem vorliegenden Werke tritt ein einheitlicher Gedanke von Anfang bis zu Ende, von der Erschaffung der Welt bis zur Gegenwart, klar und scharf gezeichnet überall hervor; es ist der Nachweis, daß die übernatürliche Offenbarung, die Erhaltung derselben, die Stiftung und die Fortdauer der Kirche ein Werk Gottes sei, und daß sie in dieser Fortdauer selbst das Merkmal göttlichen Ursprungs trage. Unter diesem Gesichtspunkte behandelt der Verfasser den ganzen reichen Stoff der gesammten Religionsgeschichte. Er ist zwar kurz in seiner Darstellung, doch nicht so kurz, daß er dadurch unklar und dunkel würde, immer ist es ein Gedanke, den er dem Leser bietet, nicht etwa nur ein andeutendes Wort, zu dessen Verständniß derselbe, wie dieses bei vielen Werken ähnlicher Art der Fall ist, eines Erklärers, oder eines andern erläuternden Hülfsmittels bedürfte.

Die Zeitverhältnisse haben den Verfasser bewogen, „besonders auf jene Begebenheiten näher einzugehen, in denen sich die kirchliche, von Gott eingesetzte Lehrgewalt in hervorragender Weise bethätigt.“ Es ist daher in diese erweiterte Auflage eine lange Reihe von Artikeln aufgenommen worden, die früher fehlten: über Papst Liberius, über das Concil von Rimini, über Hormisdas, über den Träger der Unfehlbarkeit und über die Anerkennung derselben, über die Armenier, über Richer, über die Kirche von Utrecht, über das napoleonische Concordat, über das vaticanische Concil. Der Verfasser macht besonders auf §. 190 aufmerksam, in welchem nachgewiesen wird, daß die erste Läugnung der päpstlichen Lehrunfehlbarkeit von den Fraticellen ausgegangen ist.

Die übrigen Erweiterungen erstrecken sich besonders auf eine genauere Darstellung der Häresien und kirchlicher Streitigkeiten (auf Origenes, Gottschalk und den Prädestinationsstreit, auf Berengar und die Abendmahlslehre, Roscelin, Abälard, Nominalismus und Realismus, Abt Joachim, Amalrich, Quietismus u. s. f.). Aber auch diejenigen Artikel, welche schon in den frühern Auflagen behandelt waren, haben eine eingehendere und gründliche Durcharbeitung erfahren, die man in der Geschichte der allgemeinen Concilien besonders wahrnimmt. Leider ist die neuere Zeit von der Reformation ab, im Vergleich zu den übrigen Theilen der Geschichte, vielleicht etwas zu kurz bedacht worden, obgleich man auch hier kaum ein bedeutenderes Moment des kirchlichen Lebens vermissen wird. Dagegen aber glauben wir, der Verfasser hätte, um Raum zu gewinnen, bisweilen eine veraltete Streitfrage übergehen dürfen, wie z. B. den ehemaligen Controverspunkt, ob die Acten der 6. allgemeinen Synode in Beziehung auf die Verdammung des Honorius gefälscht seien, denn diese Frage scheint doch negativ erledigt zu sein, wenn nicht neue Gründe für das Gegentheil aufgefunden werden.

R. B.

Miscellen.

Dr. Friedrich's Rechtfertigung seines Tagebuches. (Offene Antwort auf einen offenen Brief.) Im Januarheft dieser Monatschrift (S. 86 ff.) hatten wir uns einige Bemerkungen über das Tagebuch Dr. Friedrich's erlaubt; dieselben haben auf den Verfasser einen so tiefen Eindruck gemacht, daß er nach beinahe einem halben Jahre noch eine Beantwortung dieser drei Seiten für nöthig hielt und diese unter dem Titel: „Zur Rechtfertigung meines Tagebuches. Offener Brief an Herrn P. Rudolf Cornely, P. d. G. J. Von J. Friedrich." (Nördlingen 1872. 8⁰. S. 22) Anfangs Juli erscheinen ließ. Obgleich nun einerseits mein offener Brief an das Redactionscomité der Münchener Protestkatholiken-Versammlung, zu welchem auch Dr. Friedrich gehörte (28. Sept. 1871), bis heute unbeantwortet geblieben ist, und andererseits der Münchener Professor sich zur Beantwortung jeder meiner drei Seiten etwa zwei Monate genommen hat, ohne bei seiner Partei den Ruhm zu verlieren, daß er **gleich** meinen Angriff zurückgewiesen habe [1], so will ich doch weder jene Unhöflichkeit mit gleicher Münze bezahlen, noch auch von der mir nach entsprechendem Verhältniß zustehenden Frist von dritthalb Jahren Gebrauch machen, sondern schon heute den offenen Brief Dr. Friedrich's mit folgender offenen Antwort erwiedern.

Wohlgeborener Herr Professor!

Als ich gegen Ende Juli Ihren offenen Brief an mich erhielt, fiel mir unwillkürlich die allbekannte Fabel von des Esels Fußtritt ein. Sie kennen dieselbe doch wohl auch. Die Gesellschaft Jesu ist jetzt in Deutschland todt, also frisch darauf losgeschlagen; Niemand wird antworten. Ob Sie wirklich keine Antwort von mir erwarten, weiß ich nicht; jedenfalls aber ist die Unterhaltung mit einer der wissenschaftlichen Größen der Münchener historischen Schule für mich ein zu großes Vergnügen,

[1] Vgl. Deutsch. Merkur, 20. Juli. Derselbe schreibt: „Da hat der gute Jesuitenpater R. Cornely kaum in den Stimmen von M.-Laach das Tagebuch von Friedrich und den zweiten Theil des Werkes von Langen widerlegt, als auch schon Beide ihm eine Antwort geben, welche ihn in den Augen jedes nicht in infallibilistischer Moral Bewanderten als einen kecken Verleumder erscheinen lassen". Meine Bemerkungen über das Tagebuch erschienen in dem schon im December vorigen Jahres ausgegebenen Januarheft; Friedrich's Antwort ist vom 10. Juni datirt, aber erst um die Mitte Juli erschienen. Meine Recensionen der Langen'schen Broschüren erschienen am 15. Juli 1871 und am 1. Juni d. J.; bis heute (28. Aug.) ist mir noch keine Antwort Langen's oder die Anzeige einer solchen zu Gesicht gekommen. Wie es um den „kecken Verleumder" steht und wo derselbe zu suchen sei, mag der neuprotestantische Referent des Merkur aus dem Folgenden ersehen.

als daß ich so leicht darauf verzichten könnte. Ich unterbreche dabei sogar meine augenblicklichen Ferien, um wenigstens in einigen Zeilen den Inhalt Ihres offenen Briefes an mich zu besprechen. Die Sache wird sich ziemlich kurz abmachen lassen; und zwar will ich Ihre Einwendungen gegen mich und Ihre Anklagen gegen die Gesellschaft Jesu in der von Ihnen eingeschlagenen Ordnung beleuchten. Sollte die Logik bei dieser Ordnung zu Schaden kommen, so dürfen Sie mir daraus keinen Vorwurf machen, da ich ja Ihrem Beispiel einfach folge.

Von vornherein muß ich nur ein Mißverständniß beseitigen, das sich durch Ihren ganzen Brief hindurchzieht. Sie supponiren stets, ich hätte eine Recension Ihres Tagebuches schreiben wollen. Ich bitte aber sehr um Entschuldigung, Herr Professor; über Schriften, wie Ihr Tagebuch, schreibt ein vernünftiger Mensch keine Recensionen; ein paar Bemerkungen genügen vollständig. Und nun zur Sache!

Zunächst sind Sie höchlich darüber erzürnt, daß ich „ein Mann ohne jeden wissenschaftlichen Namen und ohne jedes wissenschaftliche Verdienst" es gewagt habe, Sie anzugreifen und „sogar Ihre wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit zu bestreiten." Leider kann ich nun ein offenes mea culpa in Bezug auf diesen Vorwurf sagen; ich bezweifle jedoch, daß dieses mein ehrliches Geständniß mich Ihrer Absolution würdig machen wird, da ich weder Reue empfinde, noch auch den geringsten Vorsatz habe, mich in dieser Beziehung zu bessern. Denn das, was Sie „wissenschaftlichen Namen und wissenschaftliches Verdienst" nennen, mir zu erwerben, liegt meiner Absicht durchaus fern, und trotzdem gedenke ich noch gar manchmal über „der Wissenschaftlichen" Leistungen und sogar auch unter Umständen über „der Wissenschaftlichen" „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" mich auszusprechen. Vorläufig ist mir in unserem deutschen Reiche, das zwar der Gesetze gar curiose hat, noch keines bekannt, das den „Unwissenschaftlichen" verböte, ihre Ansichten über die „Wissenschaftlichen" zu äußern. Auf welcher Seite, ob auf der Ihrigen oder auf der meinigen, „der Leichtsinn und die Frechheit" oder gar „die Gewissenlosigkeit" sich befinde, so wie auch, wer von uns Beiden den Vorwurf der Unbekanntschaft mit der Geschichte der Gesellschaft Jesu verdiene, werden, wenn ich nicht irre, meine Zeilen selbst Ihnen klar machen, wofern Ihnen nur Ihre „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" die Augen nicht verschließt.

Die Bestreitung Ihrer „wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit" scheinen Sie vorzüglich darin zu finden, daß ich annehme, Sie benutzten für Ihre Behauptungen höchst unzuverlässige Quellen und hielten wohl gar Ihre Affirmationen für hinreichende Beweise, denn das ist ja der Sinn der beiden von Ihnen (S. 4) aus meinen Bemerkungen citirten Sätze. Nun, Herr Professor, auch Angesichts Ihres offenen Briefes muß ich bei dieser meiner Annahme bleiben. Allerdings versuchen Sie jetzt wenigstens Ihre Quellen als zuverlässige darzuthun und wollen auch zeigen, daß Sie nicht bloß affirmirt, sondern Ihre Quellen für Ihre Behauptungen citirt haben, aber mit welchem Erfolge? Was zunächst das Letztere betrifft, so soll der Leser Ihres Tagebuches, wenn er S. 374 auf nicht näher bestimmte „zuverlässige Nachrichten" hin behauptet findet, daß „P. Schall Chinese geworden sei u. s. w.", alsogleich erkennen, daß Sie dieses auf Grund der Mémoires de la Congrégation de la Mission thun; und zwar dieses (mirabile dictu), weil auf S. 209 „der Fall des P. Schall in enge Verbindung mit den Mémoires gesetzt sei". Aber, Herr Professor, auf S. 209 wird der Fall des P. Schall ja gar nicht erwähnt, nur in einer allgemeinen Phrase sagen Sie, nachdem gerade vorher von den Jesuiten als Verleumdern die Rede war: „Und wie steht der P. Schall jetzt vor meinen Augen da, dessen Lebensbild mich so sehr entzückt hatte". Welcher Oedipus müßte Ihr Leser sein, wenn er errathen sollte daß Sie hier die auf S. 374 zu erwähnende Apostasie u. s. w. des P. Schall ver-

Augen hatten! Oder ist das vielleicht die allerneueste „wissenschaftliche" Methode, um seine Quellen anzugeben? Konnten Sie nicht auf S. 374 eben so gut die berüchtigten, auf Pombal's Geheiß vom P. Norbert edirten Mémoires im Auge haben, die mehr als ein Jahrhundert vor Ihren Mémoires de la Congrégation de la Mission diese Verleumdungen vorbringen? Gewöhnlich gehen doch die Historiker auf die älteren Quellen zurück; Sie citiren gar keine Quelle und werden ungehalten, daß ich nicht gewußt habe, Sie kännten bloß die jüngeren und jüngsten Schmähschriften gegen die Gesellschaft [1].

Doch nein; Ihre wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit gestattet Ihnen ja nicht, Schmähschriften als vollgültige Beweise für Anklagen gegen die Gesellschaft Jesu vorzuführen; Sie beweisen die Aechtheit Ihrer Quellen: „Meine Quellen, sagen Sie, sind dem päpstlichen (vaticanischen) Archiv selbst entnommen, wohin sie im vorigen Jahrhunderte ein Papst aus dem Archiv der Propaganda bringen ließ, um sie einer möglichen Vernichtung durch die Jesuiten an der Propaganda zu entziehen. In Rom selbst hielt man sie für so zuverlässig, daß der frühere Secretär der Propaganda, Cardinal Passionei, dieselben sogar unter dem Titel Memorie storiche dell' Emin. Mons. Card. di Tournon in acht Bändchen zu Venedig 1761—62 drucken ließ. Als aber die um die Mission hochverdiente „„Congregation der Mission"" im vorigen Jahrzehnt ihre Memoiren abfassen wollte, sah sie sich veranlaßt, diese Quellen ebenfalls zu behandeln und auf ihre Glaubwürdigkeit prüfen zu lassen. Schon die Wiederveröffentlichung dieser Quellen durch ein so hochangesehenes Institut beweist die Zuverläsigkeit derselben, aber die Congregation spricht sich auch noch näher darüber aus" (S. 5 u. 6).

Nun, das wäre allerdings so eine Art von Beweis, wenn Sie nur von der Stichhaltigkeit desselben selbst überzeugt wären. Daß es nicht die „Congregation der Mission" ist, welche die von Ihnen im Tagebuche und jetzt wiederum in Ihrem Brief in's Feld geführten Mémoires veröffentlichte, ist Ihnen wohl nicht unbekannt geblieben. Eine Congregation, die ihre Memoiren veröffentlichen will, wird nicht zu Werk gehen, wie der oder die Verfasser jener Memoiren es gethan. Das Werk kam gar nicht in den eigentlichen Buchhandel, wurde nur unter der Hand verbreitet und nur an „Vertrauenspersonen" abgegeben. So tritt die Wahrheit nicht auf, wie Sie wohl selbst gestehen werden. Genügt Ihnen aber dieser Beweis nicht, so kann ich Ihnen mit einem andern dienen, der unwiderleglich darthut, daß die Congregation keine Verantwortung für diese Memoiren trägt, und der zugleich den Grad ihrer Glaubwürdigkeit zeigt. Diesen Beweis finde ich in einem Circular des Generalobern der betreffenden Congregation (dat. 12. April d. J.) an die Superioren der Häuser, in welchem derselbe versichert, die in Rede stehenden Bände (IV.—VIII. der Mémoires) seien ohne seine vorherige Prüfung aus Streitsucht geschrieben und herausgegeben worden (sine meo praevio examine eadem volumina jurgii causa conscripta et edita fuerunt). So weit entfernt war die Congregation, die Verantwortung für dieses Werk zu übernehmen und es zu approbiren, daß in dem nämlichen Schreiben Herr

[1] Ganz interessant ist auch, wie Sie sich vertheidigen, Hase's Polemik als Quelle für eine Verleumdung benutzt zu haben. Sie sagen jetzt (S. 10): „Ich berufe mich nicht auf Hase, sondern auf eine von ihm citirte Jesuitische Moral" (S. 139). Aber in Ihrem Tagebuche heißt es (S. 139) mit dürren Worten „cf. Hase's Polemik" ohne Seitenangabe oder weitere Bemerkung. Ist eine solche Vertheidigung, die einfachhin das Allerdeutlichste geradezu leugnet, „wissenschaftlich ehrenhaft?"

Etienne den Oberen befehlt, ihm „unverzüglich auf dem kürzesten und sichersten Wege" die in ihren Häusern befindlichen Exemplare zu übersenden, damit dieselben vernichtet würden. Wie wenig aber Rom auf die angeblich im vaticanischen Archiv sich befindenden Documente hält, auf welchen jene Schmähschrift beruhen soll, geht daraus hervor, daß Herr Etienne wiederum dem nämlichen Schreiben zufolge von Rom aus zu dieser Erklärung über, und zu dieser Maßregel gegen das Werk veranlaßt wurde. So steht es also um die von Ihnen gepriesene Auctorität der von Ihnen für das Werk der Congregation der Mission ausgegebenen Memoiren, daß dieselben von der Congregation durch ihren Generalobern förmlich desavouirt und von Rom aus durch eben denselben verdammt wurden. Ihre Auctorität ist also accurat eben so groß, wie die der ersten besten Schmähschrift, deren eine Unzahl augenblicklich den deutschen Büchermarkt überfluthet.

Nicht besser steht es um die angeblich von Cardinal Passionei herausgegebenen Memorie storiche del Card. di Tournon. Passionei war eben nichts weniger als Freund der Jesuiten; wollte er doch in seiner 40,000 Bände starken Bibliothek kein Buch, das einen Jesuiten zum Verfasser habe; aber an der Herausgabe der sogen. Memoiren des Cardinals Tournon dürfte er wohl unschuldig sein. Nach Ihrer eigenen Angabe sind dieselben 1761 und 1762 in Venedig erschienen; Passionei aber starb schon am 5. Juli 1761, und nur seine allgemein bekannte Abneigung gegen die Jesuiten wird ihm wohl die zweifelhafte Ehre eingetragen haben, noch nach seinem Tode von den mit Pombal'schem Geld arbeitenden Bücherfabrikanten als Herausgeber jener Schrift auf dem Titel genannt worden zu sein. Übrigens war jene Ausgabe nicht einmal die erste. Schon 1733 (nach Ihnen 1734 und 1735) war das Machwerk in französischer Sprache erschienen unter dem Titel „Anecdotes sur l'état de la Religion dans la Chine, ou Relation de M. le Cardinal de Tournon écrite par lui-même". Daß aber diese, auch nach Ihnen mit den Memorie stor. in der Sache identische und nur in der Sprache noch schärfere Relation kein Werk des Cardinallegaten Tournon sei, hat Pray in seiner „Geschichte der Streitigkeiten über die chines. Gebräuche"[1] (Bd. 2. Kap. 4.) handgreiflich nachgewiesen; aber „wissenschaftliche Historiker" bekümmern sich um dergleichen nicht, und so bringen Sie ganz wohlgemuth Ihre Mémoires de la Congrégation de la Mission und Ihre Memorie storiche del Card. di Tournon vor, als wären dieselben bis auf Ihre Zeit ganz unbekannte Quellen gewesen, deren Glaubwürdigkeit nie dem geringsten Zweifel unterlegen hätte[2]. Auf diese Weise wollen Sie wohl Ihre „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" bethätigen. Ebenso ist es wohl ein Beweis der nämlichen „wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit",

---

[1] v. Döllinger nennt dieses Werk „des berühmten ungarischen Geschichtschreibers Pray" das vorzüglichste und vollständigste über diesen Gegenstand. (Fortsetzung von Hortig's Handbuch II. 2. S. 391.) Ich darf es also wohl Ihnen gegenüber als einen zuverlässigen Zeugen benützen.

[2] Zur Zeit, wo die Anecdotes erschienen, sollten die betreffenden Memoiren sich im Archiv der Dominikaner in Rom befinden. Die Vertheidiger der Gesellschaft machten aufmerksam, daß dieses unmöglich der Fall sein könne, da der Legat doch nicht an die Dominikaner, sondern an den päpstlichen Stuhl zu berichten gehabt habe. Deshalb sollen sich denn auch jetzt die Memoiren im Archiv der Propaganda befunden haben, und von dort aus Furcht vor den Jesuiten, die übrigens mit dem Archiv der Propaganda nichts zu thun haben, in die vatikanischen Archive übertragen worden sein. Alles höchst glaubwürdig für Ihre wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit!

wenn Sie, wie ich es nicht anders erwartet hatte (vgl. Januarheft S. 88 unten), ohne Weiteres die Quellen, auf welche ich mich etwa zur Vertheidigung der Gesellschaft Jesu berufen könnte, als gefälschte und aller Glaubwürdigkeit bare zurückweisen. Bei den „Unwissenschaftlichen" allein gilt noch das audiatur et altera pars. Doch seien Sie unbesorgt, ich bedarf weder der sonst sogar von den Gegnern der Jesuiten hochgeschätzten lettres édifiantes, noch der Actes de Pékin, um gegen Sie die Gesellschaft zu rechtfertigen. Denn Ihre eigene „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" ist die beste Waffe, deren ich mich gegen Sie bedienen kann.

Diese Ihre „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" läßt Sie nämlich Folgendes schreiben: „Ich schrecke nicht vor dem von mir geforderten Beweise zurück, daß die Jesuiten sogar durch Gift ihren Gegnern den Tod bereiten. Derselbe steht in den Memorie stor." u. s. w., und dann führen Sie aus den Mémoires de la Congrégation de la Mission 7 Seiten an, auf welchen erzählt wird, wie von einigen chinesischen Jesuitenmissionären auf den Legaten Tournon ein Vergiftungsversuch gemacht worden sein soll. Auf das Factum will ich gleich eingehen; vorher nur eine Frage. Was würde Ihre „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" zu folgenden Sätzen sagen: „Ich schrecke nicht vor dem Beweise zurück, daß die Kirchenhistoriker der Münchener Universität Bücherdiebe sind; derselbe steht in den Petersburger Assisenverhandlungen über Dr. Pichler u. s. w.? Oder: Ich fürchte nicht den Beweis anzutreten, daß die neuprotestantischen Professoren nicht nur nicht das geringste Gefühl für Anstand besitzen und sich nicht scheuen, vertrauliche Mittheilungen aus Privatgesprächen drucken zu lassen, sondern sogar das angelobte Geheimniß ohne allen Grund verletzen; der Beweis liegt in gewissen Büchern eines gewissen Professors vor u. s. w.?" Warum, Herr Doctor, erinnerten Sie nicht wenigstens noch an Clemens XIV., an Heinrich III., an Heinrich IV., an Joseph II. von Portugal u. s. w., gegen welche ja auch jenen Quellen zufolge, welche Sie zuverlässige zu nennen sich nicht entblöden, Mordversuche von Jesuiten gemacht sein sollten? Auf diese Weise hätten Sie wenigstens den Schein gerettet, als wollten Sie wirklich den Anfang zu einem Inductionsbeweis machen; aber nein — eine Gesellschaft, die mehr als 100,000 Mitglieder, unter diesen zahlreiche von der Kirche als Heilige feierlich anerkannte und selbst von den Andersgläubigen bewunderte Männer gezählt hat, im Ganzen und Großen der Giftmischerei anklagen, wenn man Grund zu haben glaubt, einige wenige dieses Verbrechens zu beschuldigen, das erforderte die neuprotestantische, „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit".

Nun aber die Vergiftungsgeschichte selbst. Nach der französischen Ausgabe der sogen. Memoiren Tournon's vom Jahre 1733 soll dieser Legat von den Jesuiten zu Makao vergiftet worden und in Folge des beigebrachten Giftes wirklich gestorben sein. (Vgl. Pray, Geschichte der chinesischen Gebräuche. II. S. 445.) Nun lag jedoch unglücklicherweise ein von 14 Missionären, theilweise heftigen Gegnern der Jesuiten, unterzeichnetes Document über den Tod des Cardinallegaten vor, das jeden Verdacht einer Vergiftung vollständig ausschloß (dasselbe steht a. a. O.). Diese Verleumdung ließ sich also nicht aufrecht halten. Außerdem war der Legat in Makao ein portugiesischer Gefangener, von Portugiesen bewacht; auf die portugiesische Regierung hätte also der Verdacht der Vergiftung zurückfallen können; deßhalb wird in der italienischen Ausgabe von 1761, welche ich auf Pombal zurückführen zu dürfen glaube, die Vergiftung um drei Jahre zurückdatirt und in jene Zeit verlegt, wo sich der Legat noch im Innern China's befand. Ist das nicht geschickt und verdient dieser Zug allein nicht, daß man den Memorie storiche volles Vertrauen schenke? Aber weiter, wie haben die Jesuiten es angestellt, um dem Legaten das Gift beizubringen? Haben Sie die Geschichte nicht auch classisch gefunden? Drei Jesuiten, zwei Panes

und ihr Kaiserthum, besuchen den Legaten in Tong-Tschang, in ihrer Begleitung ist ein chinesischer Christ. Nach einer langen Unterredung wird angekündet, das Mittagessen sei bereit. Der Legat nimmt freundlich Abschied von den Jesuiten, indem er ihnen sagt, er lade sie nicht ein, mit ihm zu speisen, da er nur ein kleines Häuschen habe, sie möchten mit seinem Gefolge speisen. Es geschieht und der Legat speist allein, die Jesuiten mit dem Schreiber, dem Arzt und dem übrigen Gefolge Tournon's. Nachdem sich nach Tisch alle in ihre Zimmer zurückgezogen, hört man Lärm im Gemach des Legaten; er liegt da in heftigem Erbrechen und der Arzt will an den Flecken, welche der Auswurf auf einem silbernen Platte zurückgelassen habe, erkennen, daß ihm Gift beigebracht worden. Welche Schuld die Jesuiten treffen könne, ist bisher nicht ersichtlich. Aber zum Glück ist noch der chinesische Christ da, welcher die Patres begleitet hatte. Während diese beim Legaten waren, ließ dessen Koch von dem chinesischen Christen ein Gefäß reinigen; in diesem Gefäße bereitete der Koch später ein Gericht Artischocken für den Legaten. Ist es da nicht sonnenklar, daß auf Anstiften der Jesuiten der Chinese in das gereinigte Gefäß Gift geworfen und so dasselbe dem Legaten beigebracht hat? Allerdings sonnenklar für die wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit gewisser Herren! Wir Unwissenschaftlichen würden zuerst fragen: Ist wirklich Vergiftung vorgekommen? Die Antwort würde lauten, es ist nicht gewiß, weil nach dem Zeugniß der Memoires selbst keine Untersuchung, nicht einmal eine [illegible] vorgenommen wurde. Wir Unwissenschaftlichen würden weiter fragen: Wenn der Legat wirklich Gift genossen hat, war es ihm absichtlich beigebracht worden? Die Antwort ist wieder: Es ist ungewiß, denn man hat keine Untersuchung angestellt. Wir Unwissenschaftlichen würden drittens fragen: War das Gift wirklich in dem Artischockengericht oder aber in den andern Speisen, die der Legat genoß? Die Antwort würde zum dritten Mal unbestimmt ausfallen, da Niemand darüber eine Untersuchung angestellt[1]. Dürfte sich nun wohl, frage ich viertens, eine Jury finden, welche den Chinesen der Vergiftung schuldig erklärt hätte ohne alle und jede Untersuchung? Ich glaube es nicht, aber der wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit war es erlaubt, auf jene Indicien hin nicht etwa bloß jenen Chinesen, nicht etwa bloß jene drei Jesuiten, in deren Begleitung er gekommen, nicht bloß die damals in Peking oder China sich befindenden Missionäre, sondern die ganze Gesellschaft des Giftmordes zu beschuldigen. Wie, Herr Professor, ist es (abgesehen von der Aechtheit dieser Memoiren, auf welchen allein diese Anklage beruht, und deren Glaubwürdigkeit bisher selbst die Feinde der Gesellschaft Jesu nicht haben zu behaupten gewagt) Ihrer wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit nicht verdächtig gewesen, daß nicht damals, als diese sogen. Memoiren des Cardinals Tournon nach Rom kamen, eine Anklage gegen die Jesuiten erhoben wurde, sondern daß man mit dieser Anklage ein halbes Jahrhundert langwartete, bis die Angeklagten gestorben, bis keine Untersuchung mehr möglich war, daß man diese Memoiren 50 Jahre lang verborgen hielt, bis man gerade einiger Schauergeschichten bedurfte, um die Jesuitenhetze gehörig anzufachen? Wir Unwissenschaftlichen vermögen daher in dieser ganzen Vergiftungsgeschichte nur eine elende Verleumdung zu erblicken.

[1] Selbst die Memoiren sagen: On aurait bien pu mettre au clair l'origine de ce fait, mais on voulut le tenir caché pour plusieurs considérations importantes. Auf das Unlogische dieses Satzes brauche ich Sie nicht aufmerksam zu machen. Wie konnte man den Ursprung dieses Factums verborgen halten, wenn er noch nicht klar gestellt war?

welche aufzufrischen nur die wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit des Gehülfen eines neuen Pombal im Stande war [1].

Aus den oben in ihrer Glaubwürdigkeit geschilderten Mémoires bringen Sie dann auch wieder die alte Verleumdung gegen P. Schall vor, daß er Chinese geworden war, geheirathet und eine zahlreiche Familie hinterlassen habe. (Weßhalb ich Ihren Satz nicht genauer citire, das zu finden, überlasse ich Ihrem Scharfsinn.) Nun wagen zwar selbst die verleumderischen Mémoires nicht zu behaupten, Schall sei Chinese geworden, d. h. er habe das Christenthum verläugnet; das müssen wir somit auf Ihre Auctorität hin allein annehmen. *Αὐτὸς ἔφα.* Ich begreife aber nicht, warum Sie diese Vorwürfe auf P. Schall allein beschränken, da Sie doch, auf des berüchtigten P. Norbert's Memoiren gestützt, gegen alle Jesuitenmissionäre, welche in China thätig waren, die nämliche Anklage hätten erheben können. Das wäre piquanter gewesen, und deßhalb hat denn auch der frühere Münchener Professor Neumann diese Version vorgezogen. Zur Vertheidigung P. Schall's darf ich mich nun allerdings Ihrem Willen gemäß nicht auf die Lettres édifiantes oder eine andere „jesuitische" Quelle stützen; zum Glück steht mir aber wiederum ein Brief eines heftigen Jesuitengegners zu Gebote, nämlich des Dominikaners Dom. Navarete. Dieser wirkte längere Zeit neben P. Schall und den andern Jesuiten in Peking und kämpfte unter den ersten gegen die Ansicht der Jesuiten über die chinesischen Gebräuche. Nichtsdestoweniger richtete er im Jahre 1665, also noch zu Lebzeiten P. Schall's, von Peking aus einen Brief an den Generalobern der Gesellschaft Jesu, in welchem er, wie er selbst später in einer Streitschrift gegen die Jesuiten hervorhob, „den vielen und großen Tugenden der Jesuitenmissionäre das rühmlichste Zeugniß gab." Lesen Sie einmal diesen Brief (er findet sich bei Pray, Gesch. d. chines. Gebräuche. I. S. 195) und dann wollen wir sehen, ob Ihre „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" noch die Klage gegen P. Schall aufrecht erhält. Jedenfalls wird Ihnen dieser Brief das Bild des ehrwürdigen und eifrigen Missionärs so zeigen, wie Sie es in den fünfziger Jahren kennen gelernt hatten. Bis zum Jahre 1665 wird also P. Schall wohl nach Ihrem eigenen Eingeständnisse nicht Chinese geworden sein, noch geheirathet haben u. s. w. Aber nach dem Jahre 1665? Nun gerade damals lag er in Ketten und Banden, zum Tode verurtheilt um der Religion wegen, und er blieb in dem Gefängniß, bis ihm wenige Monate vor seinem Tode die Freiheit wieder gegeben wurde. Er starb 1669 in einem Alter von 78 Jahren, nachdem er 47 Jahre in China für die Verbreitung des Christenthums gearbeitet und gelitten hatte. Sein Andenken blieb 60 Jahre lang unbefleckt, bis es der wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit der Jansenisten gefiel, auch diese hohe Gestalt des größten der deutschen Missionäre mit ihrem eigenen Schmutze zu bewerfen. Aber der Schmutz fiel auf die Verleumder zurück und wieder freute sich das deutsche Volk des schönen Bildes, bis es Ihnen gefiel, den Versuch zu erneuern. Auch dieser wird fruchtlos sein, und nicht die Gestalt des großen Missionärs, wohl aber Ihre wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit wird darunter leiden.

[1] Wenn Ihr Protector und College, Herr v. Döllinger, einmal eine neue Ausgabe seiner Fortsetzung des Hortig'schen Handbuches der Kirchengeschichte herausgeben will, so wird er (II. 2. S. 391) nicht mehr zu sagen brauchen: „In Peter Philipp Wolf's Geschichte der Jesuiten", sondern: „In J. Friedrichs Tagebuch und Offenem Brief" „findet man alle Lügen und Verleumdungen, welche bei diesem Anlaß (nämlich der Streitigkeiten über die chinesischen Gebräuche) in so reichem Maße über den Orden ausgegossen wurden, sorgfältig gesammelt und mit eigenen Beiträgen vermehrt."

des Lesers, scheint es mir, hielt ich nicht zum Besten mit den von Ihnen erhobenen Anklagen gegen die chinesischen Jesuiten; nun führen Sie aber fort: „Schlimmer ergeht es mir mit dem Beweise, daß die Jesuiten in China gegenwärtig die Lüsten und Laster ihrer Vorgänger entfalten. Ich kann nämlich den noch lebenden Ankläger dieser Jesuiten, einen Missionsbischof, so wenig nennen, als den Zeugen, der jene Anklagen erhebt, ohne Beide den Verfolgungen Ihres Ordens auszusetzen. Jedoch bleibt mir ein Weg offen; ich besitze nämlich noch die von dem Zeugen unter den Augen des Bischofs gefertigte Aufzeichnung, deren Aechtheit sich leicht constatiren läßt. Wenn Sie es wünschen, will ich durch eine dazu bevollmächtigte Person die Confrontirung vornehmen lassen." Ich will absehen von dem Widerspruche, der sich zwischen Ihrem Tagebuch und Ihrer jetzigen Relation findet, da Sie im Tagebuch sagen: „Ich gebe hier bei, was ich aus dem Munde eines Missionsbischofs in China über das Treiben der Jesuiten habe", während Sie jetzt zwischen sich und den Missionsbischof einen „Zeugen" als Mittelsperson einschieben, um den [illegible] meiner Bewunderung Ihres Muthes und Ihrer Großherzigkeit [illegible]. Sie, theurer Doctor, fürchten die Verfolgungen der Jesuiten nicht; gingen Sie ja noch nach Rom, obgleich man Sie auf die [illegible] der Jesuiten aufmerksam gemacht hatte; und hochherzig schlagen Sie Ihr Leben in die Schanze, um nur den Missionsbischof und seinen Zeugen vor aller Gefahr zu schützen. Gewiß verdient dieser Muth und diese Großherzigkeit alle Anerkennung, aber damit ist für die Wahrheit der Zeugnisse noch wenig gewonnen. Wohl auch nicht viel könnte zu diesem Zwecke die von Ihnen vorgeschlagene Constatirung der Aechtheit des in Ihrem Besitze befindlichen Aktenstückes beitragen. Hat vielleicht der Bischof „die unter seinen Augen gefertigte Aufzeichnung" mit Unterschrift und Siegel beglaubigt? Wenn dieses der Fall wäre, dann könnte allerdings die Aechtheit Ihres Aktenstückes, aber damit noch nicht die Wahrheit seines Inhaltes bewiesen werden. Oder hält Ihre Wissenschaftlichkeit alles Geschriebene für wahr? Sehen Sie, Herr Professor, wenn auch wirklich ein Missionsbischof jene Anschuldigungen, welche Sie im Tagebuch ihm zuschreiben, gemacht hätte (ein Fall, den ich jedoch trotz Ihres Aktenstückes noch zu bezweifeln mir erlaube), so würden sie in den Augen eines vernünftigen und rechtlichen Menschen dennoch keinen Glauben verdienen. Und warum nicht? Ich will es Ihnen klar zu machen suchen. Sie sprechen in Ihrem Tagebuch irgendwo von der Verurtheilung eines Jesuiten, und wie Sie, haben seiner Zeit die liberalen Tageblätter nach dem Vorgange des Correspondenten der A. A. Z. darüber ein Langes zu berichten gewußt. Ich führe dieses Factum an, weil ich so Sie selbst und Ihre Gleichen zu Zeugen dafür aufrufen kann, daß auch Jesuiten in neuester Zeit in Rom verurtheilt werden, wenn man sie für schuldig hielt. Wenn nun aber auch alles das, was Cantinus und Genossen als Grund der Verurtheilung des Jesuiten anführten, eben so wahr wäre, als es falsch ist, so würde es doch noch himmelweit von dem abstehen, was nach jenem angeblichen Missionsbischof sich die Jesuiten in China zu Schulden kommen lassen. Ihre Verurtheilung in Rom wäre also sicher zu erreichen gewesen. Es war daher die strenge Pflicht jenes Mannes, diese vorgeblichen Verbrechen zur Anzeige zu bringen; [illegible] in China wirkende Bischöfe der verschiedensten Orden, welche die Lage der Dinge ebenfalls eben so gut kannten wie der [illegible] Missionsbischof, waren in Rom zugegen, so daß die Untersuchung nicht schwer sein konnte. Es handelt sich ja um öffentlich in einer Stadt, die von Tausenden Europäern jährlich besucht wird, begangene, so schreiende Vergehen. Warum hat der angebliche Bischof diese Anklage nicht bei der competenten Behörde erhoben! Warum [illegible] im Geheimen darüber gesprochen? Ist das die

Handlungsweise eines ehrlichen Menschen oder eines Verleumders? Und ist es wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit, sich auf ein solches Zeugniß zu stützen und gar noch, um sich den Schein der Wissenschaftlichkeit zu retten, die Constatirung der Aechtheit eines Actenstückes vorzuschlagen, von dessen Aechtheit absolut nichts abhängt. Ich schlage Ihnen einen andern Weg vor. Schicken Sie Ihr Actenstück mit dem Namen des betreffenden Bischofes nach Rom und tragen Sie auf eine Untersuchung an; dann kann sich die Wahrheit herausstellen. Bis hierher aber galt es nach der „laxen Jesuitenmoral" für eine Todsünde, unbewiesene schwere Anklagen gegen bisher unbescholtene Männer zu erheben und zu verbreiten und sich des Beweises der Anklagen durch faule Ausflüchte zu entziehen.

Noch ein paar kurze Bemerkungen und ich bin fertig. Sie wollen mich einer „absichtlichen Entstellung des Inhaltes Ihres Tagebuches" beschuldigen, weil ich ein „jetzt" nicht berücksichtigt habe. An der betreffenden Stelle meiner Bemerkungen zeige ich, daß Sie, obschon Sie sich selbst in Ihrem Tagebuche als die Hauptperson betrachteten, welche von den Jesuiten am meisten gefürchtet worden wäre, dennoch in einem unbewachten Augenblick eingestehen müßten, die Jesuiten hätten sich so wenig um Sie bekümmert, daß denselben nicht einmal Ihre Anwesenheit in Rom bekannt gewesen sei. Auf das „jetzt" kommt es zu diesem Zwecke gar nicht an; Sie constatiren selbst auf jeden Fall, daß P. Schrader damals, als er die von Ihnen erzählte Frage stellte, nicht wußte, wo in der Welt Sie sich befänden; jedenfalls hat er sich also nicht viel um Sie bekümmert, wenn er vielleicht auch gewußt haben sollte, daß Sie beim Beginn des Concils in Rom gewesen, wie Sie aus dem „jetzt" folgern. Zu einer „Entstellung" lag also für mich absolut kein Grund vor; höchstens könnten Sie mir falsches Verständniß eines Ihrer Sätze vorwerfen, aber selbst über die Begründung dieses Vorwurfes ließe sich noch disputiren, wenn es sich der Mühe lohnte.

Endlich darf ich es wohl auffallend finden, wenn Sie mein Gesammturtheil über Ihre Schrift in einer kleinen Anmerkung finden, die ich zur Begründung des Ausdruckes „sogenanntes Tagebuch" machte. Gesammturtheile setzt man doch nicht in eine Anmerkung. Mein Gesammturtheil liegt vielmehr in den Worten, es habe Ihnen gefallen, „in diesem sogen. Tagebuch eine chronique scandaleuse des Concils zu liefern und zwar eine solche, wie wir sie etwa vom Griechenheer vor Troja besitzen würden, wenn Thersites sie geschrieben hätte." Ihr offener Brief an mich „zur Rechtfertigung Ihres Tagebuches" hat an diesem Urtheil nichts zu ändern vermocht, vielmehr einen neuen Beweis geliefert, wie Sie ganz à la Thersites scandalosa mit Vorliebe tractiren, und wie Ihre „wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit" Sie durchaus nicht hindert, alte, längst widerlegte Verleumdungen theils auf Grund der unzuverlässigsten und als unzuverlässig längst nachgewiesenen Schmähschriften, theils auf eigene Auctorität allein hin wieder aufzufrischen. An diesem Urtheil vermag auch weder die gegen mich ins Feld geführte wissenschaftliche Auctorität der „Weser Zeitung" etwas zu ändern, noch die Berufung auf Druckfehler, deren Nicht-Entdeckung Sie mir zur Last legen, als wenn ich etwa der Corrector Ihrer Schriften wäre.

Und damit nehme ich für heute von Ihnen Abschied, indem ich mit der Ihrer „wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit" gebührenden Hochachtung verbleibe Ihr „unwissenschaftlicher Recensent"

Rudolf Cornely S. J.

Zur Unterhaltungslektüre. Es ist Aufgabe der Unterhaltungslektüre, neben dem Vergnügen, das sie bereitet, zugleich belehrend, anregend und im besten Sinne des Wortes aufklärend zu wirken. Letzteren Zweck verfolgt hauptsächlich eine Erzählung aus den jüngsten Tagen von A. Franke mit dem Titel: **„Nicht**

nach Canossa!" Die Ausbeutung dieses geflügelten Wortes nach liberalem Verständniß wird in der Rede des liberalen Notars in drastischen Zügen gezeichnet, während der Vortrag des würdigen Pfarrers im katholischen Casino zunächst der historischen Situation der Scene von Canossa volle Gerechtigkeit widerfahren läßt, wobei in gediegener Auswahl die Urtheile der namhaftesten protestantischen Geschichtschreiber über den Verfall und den Charakter des Papstes und des Kaisers referirt werden; dann wird nach der Bedeutung dieses Wortes in gegenwärtiger Zeitlage gefragt, eine Bedeutung, die sich freilich mit Berücksichtigung des historischen Hintergrundes etwas seltsam ausnimmt. Der Redner erklärt daher einfach: „Ich finde kein tertium comparationis zwischen Damals und Jetzt. Die ganze Canossageschichte dreht sich nicht um Prinzipien, sondern um die schlechte Persönlichkeit Heinrich's IV." Heinrich hat selbst gegen den Willen des Papstes die Lage von Canossa herbeigeführt, um den Papst moralisch zu zwingen, ihn vom Banne loszusprechen. Wenige Tage nach Canossa brach er wieder die heiligsten Eide — ein neuer Beweis, wie nothwendig der Papst von diesem königlichen Frevler und Sünder ernste Beweise von Reue und Besserung fordern mußte. — Der Ton des ganzen Büchleins ist ein frischer, mitten aus den bewegenden Zeitfragen herausgegriffener; nebenbei werden für die katholischen Casinos und deren Nutzbarmachung schätzbare Fingerzeige gegeben.

Denselben Zweck, belehrend und anregend für die Gegenwart zu wirken, erstrebt auch der von mehreren unserer Mitarbeiter bei Herder herausgegebene Kalender: **Der Hausfreund für 1873.** Der mannigfaltige Inhalt sowohl wie auch die zahlreichen und (allerdings nur zum Theil) trefflichen Holzschnitte dürften ihm zur Empfehlung gereichen. Zwei Aufsätze von P. Pachtler: „Die internationale Arbeiterverbindung" und „Einige Grundsätze zur Schulfrage" kündigen sich selbst schon als zeitgemäß an. Die Novelle in Tagebuchform „Regentropfen" von P. Diel, die fast bis auf die Details auf wahren Thatsachen beruht, die legendenartige Erzählung „Frau Agnes", welche dem Königsfelder Buche frei nacherzählt ist, der mit interessanten Abzeichnungen versehene Aufsatz von P. Wolf „Aus uralter Zeit" mit seinen Aufschlüssen über die Pfahlbauten, die ältesten Bewohner Europas u. s. f., mit seinen Seitenblicken auf die neueren Affentheorien u. dergl. bieten nebst Räthseln, humoristischen Anekdoten, Gedichten und einigen „gemeinnützigen und gewerblichen" Winken und Anleitungen einen anziehenden und Geist und Gemüth bereichernden Lesestoff. Da wohl noch kein Autor das Glück hatte, ein Buch zu schreiben, an dem nichts auszusetzen wäre, dürfen wir nicht verhehlen, daß auch uns in diesem Kalender einige Räthsel u. dergl. weniger gefallen; doch wollen wir die Kritik Andern überlassen und uns begnügen, auf den Hausfreund, welcher schon in frühern Jahren in manchen Häusern ein willkommener Gast war, aufmerksam zu machen.

Der selige Petrus Faber

aus der Gesellschaft Jesu [1].

Der am 31. August d. J. von der heiligen Congregation der Riten glücklich beendete Beatificationsproceß des seligen Petrus Faber veranlaßt uns, unsern Lesern eine kurze Lebensskizze des Seligen mitzutheilen. P. Faber war nicht nur der erste Gefährte des hl. Ignatius und somit gleichsam der Mitgründer der Gesellschaft Jesu, sondern auch der erste Jesuit, welcher in Deutschland und zwar mit großem Erfolge wirkte und den Orden in unser Vaterland einführte. Sein Lebensbild dürfte deßhalb gerade in diesen Tagen ein besonderes Interesse darbieten.

Petrus Faber wurde in Villardet, einem kleinen Dörfchen in der ehemaligen Grafschaft Genf, dem heutigen Departement Ober-Savoyen, wenige Meilen östlich von Annecy, am Ostermontag (13. April) 1506 geboren. Seine Eltern, Ludwig Faber und Maria Perissin, waren zwar nur arme einfache Ackersleute, aber sie verstanden es, wie der Selige

[1] Als Quellen für die folgende Lebensskizze dienen uns: 1) Memoriale vitae spiritualis Venerabilis P. Petri Fabri, primi S. P. N. Ignatii alumni. Es ist dieses eine Art Tagebuch, in welchem der Selige vom Jahre 1542 an die innern Erleuchtungen und Gnaden verzeichnete, deren er von Gott gewürdigt wurde. Ganz kurz beschreibt er selbst im Anfang sein bis dahin verflossenes Leben; 2) Nic. Orlandini S. J. Historiae Societatis Jesu pars prima. Antw. 1620; 3) Math. Tanner S. J. Societas Jesu apostolorum imitatrix. Pars I. Pragae 1694; 4) Dan. Bartoli S. J. Dell' istoria della Compagnia di Gesù. L'Italia. Roma 1673; 5) Ign. Agricola Hist. Provinciae S. J. Germaniae superioris. Augustae 1737; 6) Frid. Reiffenberg. Hist. S. J. ad Rhenum inferiorem. Coloniae 1764; 7) M. Dépommier Vie du P. Pierre Favre de la Comp. de Jésus. Chambéry 1832 u. s. w. — Der Name des Seligen findet sich, namentlich in französischen Werken, unter den verschiedensten Formen: Faure, Favre, Fabre, Fèvre, Lefèvre, Lefêbre u. s. w. In seiner savoyardischen Heimath wird der Selige verehrt als le bienheureux Lefèvre; doch scheint Favre die richtigere Schreibweise zu sein; wir behalten dennoch die latinisirte Form Faber bei, deren sich der Selige selbst bediente.

noch in seinem spätern Leben mit Dank gegen Gott anerkannte, ihren Sohn so in der Furcht Gottes zu erziehen, daß er sich schon in seinem zartesten Alter seines Verhältnisses zu Gott bewußt war. Bis zu seinem zehnten Jahre mußte er die kleine Heerde seines Vaters hüten; friedlich und unschuldig verflossen diese Jahre, fern von den Gefahren, welche der Anblick einer verderbten Welt ihm hätte bieten können. Bloß Religionsunterricht genoß er in dieser Zeit; aber in diesem zeichnete er sich so aus, daß auf der Alpe oder den Wiesen seine kleinen Mithirten sich um ihn sammelten, um von ihm zu lernen, und selbst Erwachsene gerne seinen kindlichen Vorträgen zuhörten. Mit den Jahren wuchs in ihm der Wissensdurst und durch seine Bitten und Thränen ließen sich endlich seine Eltern bewegen, ihn den Studien zu widmen.

Wenige Monate, welche er bei einem Geistlichen in Thones, einem nahe bei seiner Heimath gelegenen Dorfe, zubrachte, genügten ihn so weit vorzubereiten, daß er die Aufnahme in das nahe Collegium La Roche nachsuchen konnte. Diese Anstalt stand damals unter der Leitung eines eifrigen Priesters, Peter Veillard, welchem unser Seliger stets ein dankbares Andenken bewahrte, ja welchen er, sobald er sein Hinscheiden erfuhr, als Heiligen anzurufen und zu verehren pflegte. Mit einem heiligmäßigen Leben verband dieser tüchtige Lehrer eine große Wissenschaft; namentlich verstand er es, wie P. Faber von ihm bezeugt, die heidnischen Klassiker, welche er erklärte, zu Predigern des Evangeliums zu machen, indem er ihre Aussprüche benutzte, um seine Schüler zur Uebung der Tugend anzufeuern. Unter einem solchen Lehrer machte der fromme Knabe rasche Fortschritte. Wie hoch begnadigt von Gott er schon um diese Zeit wurde, zeigt die Thatsache, daß er im zwölften Jahre hingerissen von der Liebe zur heiligen Reinigkeit sich durch ein Gelübde zur Keuschheit verpflichtete. Mit noch größerer Sorgfalt wachte er fortan über sich selbst, und indem er mit dieser Wachsamkeit das Gebet und ein fortwährendes angestrengtes Studium verband, wußte er die Lilie der Reinheit unbefleckt trotz aller Gefahren und Versuchungen zu bewahren.

Nachdem er neun Jahre im Collegium La Roche zugebracht und nicht nur tüchtige Kenntnisse in den alten Sprachen sich erworben, so daß er mit Leichtigkeit die lateinischen und griechischen Auctoren las, sondern auch bereits die philosophischen und theologischen Studien begonnen hatte, genügten seinem Eifer und seinem Wissensdurste die Hülfsmittel der kleinen Anstalt nicht mehr. Auf den Rath seines

Lehrers entschloß er sich daher im Herbste 1525 nach Paris zu gehen, um an dieser berühmten Hochschule seine Bildung zu vollenden. Er erhielt eine Freistelle im Collegium der hl. Barbara, wo er unter dem Spanier Johannes Peña das Studium der Philosophie fortsetzte und nach rühmlichst absolvirtem Cursus um Ostern 1529 die Doctorwürde erhielt.

Als der Selige sich entschloß, in Paris seine Studien fortzusetzen, hatte er noch keine Berufswahl getroffen; auch während seines philosophischen Cursus und selbst als er im Herbst 1529 das Studium der Theologie begann, war er noch nicht entschieden. Indessen hatte die Vorsehung ihre bestimmten Absichten gehabt, als sie seine Schritte nach Paris leitete, und jetzt führte sie ihm jenen Mann zu, der auf die Gestaltung seines künftigen Lebens einen entscheidenden Einfluß gewinnen sollte. Peter Faber hatte im Collegium der hl. Barbara zum Studien- und Stubengenossen einen jungen Navarresen, Franz Xaver, mit welchem ihn bald eine innige Freundschaft verband; im Herbste 1529 erhielten die beiden Freunde in ihrem Zimmer einen dritten Gefährten, Ignatius Loyola. Dieser, schon seit anderthalb Jahren in Paris anwesend, hatte sich bis dahin in einem andern Collegium durch Wiederholung der humanistischen Studien für die Philosophie vorbereitet, trat aber jetzt in das Collegium der hl. Barbara ein, um unter dem nämlichen Professor, unter welchem Faber und Xaver ihren philosophischen Cursus soeben vollendet hatten, denselben zu beginnen. Unser Seliger wurde von seinem frühern Lehrer beauftragt, mit Ignatius die Vorlesungen zu wiederholen, so daß er mit demselben in einen täglichen Verkehr trat. Bald hatte sich Ignatius die volle Freundschaft und das unbeschränkte Vertrauen des Jünglings erworben. Dieser befand sich gerade in einer sehr gedrückten Stimmung. Von Scrupeln über seine früheren Beichten, von Versuchungen gegen die Tugend, welche er schon im zwölften Jahre Gott gelobt hatte, unablässig auf das heftigste gequält, hatte er Niemanden gefunden, dem er sein Herz zu erschließen und dessen Leitung er sich anzuvertrauen wagte. In Ignatius erkannte er den ihm von der Vorsehung bestimmten Führer; offen legte er ihm seinen Zustand dar, und da er sich gehorsam seiner Leitung unterwarf, fand er auch rasch den ersehnten Frieden. Doch dabei ließ Ignatius es nicht bewenden; er führte ihn weiter auf dem Wege der Vollkommenheit und bereitete ihn vor, einst sein Gehülfe zu werden bei der Ausführung des Planes, den er seit Langem hegte. Als er ihm dann seinen Entschluß

mittheilte, sich mit Entsagung aller irdischen Güter der Ausbreitung und Vertheidigung der heiligen Kirche im Gehorsam unter dem heiligen Stuhl zu widmen, ging Faber mit Begeisterung auf diesen Gedanken ein und bot sich ihm als Gefährten an. Allein auf den Rath seines Führers setzte er zunächst seine Studien ruhig fort, und erst als diese sich ihrem Ende näherten, durfte er Vorbereitungen treffen, um sich an Ignatius anzuschließen. Um die Mitte des Jahres 1533 reiste er zu diesem Zwecke in die Heimath, ordnete seine Familienangelegenheiten und kehrte im Januar 1534 nach Paris zurück.

Da er sich nun auf die Priesterweihe vorbereiten sollte, ließ ihn Ignatius zum ersten Male zu den Exercitien zu. Mit welchem Eifer er sich diesen heiligen Uebungen unterzog, mag man daraus entnehmen, daß er in den sechs ersten Tagen durchaus keine Nahrung zu sich nahm und trotz der schneidenden Kälte kein Feuer in dem Zimmerchen, welches er während dieser Zeit bezogen hatte, dulden wollte. Vierzig Tage lang setzte er die Exercitien fort, dann empfing er in kurzen Zwischenräumen die höheren Weihen und feierte am 22. Juli 1534 seine erste heilige Messe. Jetzt hielt Ignatius, welcher unterdessen außer unserm Seligen noch den hl. Franz Xaver und vier andere Spanier, Jac. Laynez, Alph. Bobadilla, Alph. Salmeron und Sim. Roderiguez, für seinen Plan gewonnen hatte, es an der Zeit, den Grundstein zu dem Gebäude zu legen, welches er aufführen wollte. Am Maria Himmelfahrtsfeste 1534 begaben sich die sieben Freunde gemeinschaftlich in eine Muttergotteskapelle auf den Montmartre; dort brachte unser Seliger, welcher allein unter ihnen Priester war, das heilige Opfer dar, und bevor sie aus seiner Hand die heilige Communion empfingen, verpflichteten sie sich durch ein Gelübde, von einem bestimmten Tage an allem Besitz zu entsagen, auf jedes Amt in der Welt zu verzichten, innerhalb eines Jahres nach Jerusalem zu pilgern und nach ihrer Rückkehr, oder falls die Reise unmöglich sei, nach Ablauf des Jahres sich dem heiligen Stuhl zur Verfügung zu stellen. Den Zeitpunkt, von dem an das Gelübde in Kraft treten sollte, hatten sie auf den 25. Januar 1537 bestimmt, damit sie bis dahin theils ihre Studien vollenden, theils ihre Familienangelegenheiten ordnen könnten. In den letzten Monaten des Jahres 1535 reiste der hl. Ignatius nach Spanien; im Frühjahr 1537 wollte er sie in Venedig erwarten, damit sie dann die Pilgerfahrt nach Jerusalem gemeinschaftlich anträten. Die Obsorge für die kleine Schaar während seiner Abwesenheit übertrug er unserm Se-

ligen. Durch sein Beispiel und durch sein Wort unterhielt dieser bei Allen den ursprünglichen Eifer, und gerne folgten sie ihm, da sie wußten, daß keiner so tief, wie er, sich den Geist des hl. Ignatius angeeignet habe. Jedoch diese Thätigkeit allein genügte ihm nicht; da er seine Studien vollendet hatte, arbeitete er rastlos in der Seelsorge, namentlich unter den Studenten und unter den Armen; seine Arbeit hatte nicht nur den Erfolg, daß er drei neue Mitglieder, Mich. Le Jay, Joh. Codure und Pasch. Brouet, für die zu gründende Gesellschaft gewann, sondern trug auch so große anderweitige Früchte, daß man von vielen Seiten, als der Tag der Abreise herannahte, in ihn drang, in Paris zu bleiben und den schönen Wirkungskreis, den die Vorsehung ihm angewiesen habe, nicht gegen unsichere Hoffnungen zu vertauschen. Aber er blieb standhaft in seinem Entschluß, und weil er fürchtete, der zwischen Spanien und Frankreich ausgebrochene Krieg könne im Frühjahr 1537 die Reise nach Venedig unmöglich machen, brach er bereits am 15. November 1536 mit seinen Gefährten nach Venedig auf.

Nach einer sehr beschwerlichen Reise durch Lothringen und Deutschland langten sie am 6. Januar 1537 in Venedig an, wo der hl. Ignatius schon früher eingetroffen war. Alsbald vertheilten sie sich in den Spitälern der Stadt, um durch den Krankendienst sich für ihren Beruf vorzubereiten. Beim Beginn der heiligen Fastenzeit sendete Ignatius unsern Seligen mit den Uebrigen nach Rom, damit sie von Papst Paul III. die nöthigen Vollmachten für ihre Reise nach Palästina erwirkten. Durch den damaligen Bevollmächtigten Karl's V. beim heiligen Stuhl, Petrus Ortiz, welcher P. Faber und die meisten seiner Gefährten in Paris kennen und schätzen gelernt hatte, wurden sie dem heiligen Vater vorgestellt, der sie alsbald zu einer Disputation mit römischen Theologen aufforderte. Als sie diese in seiner Gegenwart rühmlich bestanden, sprach er nicht nur seine Bewunderung über ihre mit so viel Demuth und Bescheidenheit gepaarte Wissenschaft aus, sondern bewilligte auch gerne die von P. Faber erbetenen Vollmachten; er gestattete sogar denen, welche noch nicht Priester waren, sich von jedem beliebigen katholischen Bischof weihen zu lassen. Unmittelbar nach Ostern langten sie wieder in Venedig an, aber ihre Reise nach Palästina machte der zwischen der Republik und dem Sultan geführte Krieg unmöglich. Um nicht müßig zu bleiben, zerstreuten sie sich in die Städte Oberitaliens; Faber und Laynez begleiteten den hl. Ignatius nach Vicenza. Dort wohnten sie in einem verlassenen und verfallenen Kloster, und nachdem sie sich

durch vierzigtägige Exercitien vorbereitet hatten, begannen sie ihre apostolische Thätigkeit, indem sie gemäß der ihnen vom päpstlichen Nuntius in Venedig ertheilten Erlaubniß auf den Straßen und öffentlichen Plätzen predigten. Ungern sah man sie scheiden, als sie im Beginn des folgenden Jahres, weil das Meer noch immer verschlossen war, ihrem Gelübde getreu sich nach Rom begaben, um sich dem heiligen Stuhl zur Verfügung zu stellen. Bei ihrer Ankunft in Rom wurde alsbald unser Seliger beauftragt, an der Sapienza Vorlesungen über die heilige Schrift zu halten; zugleich sollte er abwechselnd mit dem hl. Franz Xaver in der Kirche des hl. Laurentius predigen. Obgleich er das Italienische nicht rein sprach, hatten doch seine Predigten einen großen Zulauf; als es sich daher darum handelte, dem Cardinal Ennius Philonardi, welcher als Legat nach Parma und Piacenza gehen sollte, zwei Missionäre als Begleiter zu geben, damit sie ihm bei der Sittenbesserung des Klerus und des Volkes behülflich wären, wurde neben Laynez auch P. Faber vom Papste mit diesem Auftrage betraut. Im Mai 1539 kamen sie in Parma an; die Einladung des Cardinals, in seinem Palast zu wohnen, lehnten sie ab, nahmen vielmehr ihre Wohnung in einem Spitale, sowohl weil dieses ihrer Liebe zur Armuth entsprach, als auch weil sie eher noch mit ihrem Beispiel als mit Worten predigen wollten. Nachdem P. Faber durch einige Vorlesungen über die heilige Schrift bekannt geworden war, begann er seine Predigten in der Kirche von der Verkündigung Mariens, und zwar mit einem erstaunenswerthen Erfolg. Alles drängte sich zu seinen höchst einfachen Vorträgen, und wie uns sein Biograph versichert, wollten Alle, die seine Predigten gehört hatten, auch ihn zu ihrem Beichtvater, und zu ihrem geistlichen Führer. Unmöglich wäre er der stets zunehmenden Arbeit gewachsen gewesen, hätte er nicht durch die Exercitien einige Priester in seinem Geiste herangebildet, die ihm zur Seite standen. Damit aber die Frucht seiner Mission dauerhaft sei, gründete er drei Vereine; in den ersten nahm er nur Geistliche auf, welche nach seiner Methode daran arbeiten sollten, die Früchte zu erhalten und zur vollen Reife zu bringen. Den zweiten bildete er aus den Bürgern der Stadt, welche in ihrer Vereinigung und in der Uebung der Werke der Barmherzigkeit, der Unterstützung der verschämten Hausarmen, dem Unterricht der Unwissenden, dem Besuche der Kranken und Gefangenen u. s. w. die Kraft der Beharrlichkeit finden wollten; der dritte endlich verfolgte für das weibliche Geschlecht den nämlichen Zweck. Diese drei Vereine erhielten sich noch lange nach dem

Tode des Seligen in ihrem ursprünglichen Eifer, so daß sein kurzer Aufenthalt in Parma eine Quelle des Segens für viele Geschlechter wurde.

Die aufreibende Arbeit warf ihn im April 1540 auf das Krankenlager; kaum aber hatte er nach dreimonatlichen Leiden seine apostolische Thätigkeit wieder aufgenommen, als ihm ein Befehl Paul's III. einen neuen Wirkungskreis anwies. Karl's V. Gesandter, Ortiz, welcher nach Spanien zurückkehren, jedoch vorher dem Religionsgespräch von Worms (1540) im Auftrage seines kaiserlichen Herrn beiwohnen sollte, erbat sich vom Papst den eifrigen Missionär, welchen er ob seiner Wissenschaft hoch verehrte, zum Begleiter. Freudig ging Paul III., welcher selbst auch Faber ungemein hochschätzte, auf diese Bitte ein; vergeblich strengten sich dagegen das Volk und der Klerus von Parma an, den eifrigen Priester in ihrer Mitte zu behalten; begleitet von den Danksagungen und Segenswünschen der ganzen Stadt reiste er im September 1540 ab und kam am 24. October in Worms an. Er war der erste Jesuit, welcher in Deutschland thätig war.

In Worms durfte er zwar am Religionsgespräch selbst keinen Antheil nehmen, aber sein apostolischer Eifer fand dennoch der Arbeit genug. Er begriff wohl, daß, um dem um sich greifenden Abfall von der Kirche einen Damm entgegenzusetzen, viel nützlicher als alle Religionsgespräche die Belebung des Glaubens und die Besserung der Sitten sei; in der Verbesserung der Sitten erkannte er auch mit klarem Blick das richtige Mittel, die Irrgläubigen wieder zurückzuführen. Daher war auch seine Hauptthätigkeit während seines ganzen Aufenthaltes in Deutschland auf dieses Ziel hingerichtet. Er selbst spricht sich darüber aus in einem an P. Laynez gerichteten Schreiben, welches zu charakteristisch ist, als daß wir es nicht seinem Hauptinhalte nach mittheilen sollten.

„Vor Allem, sagt er, müssen die, welche den heutigen Irrgläubigen nützlich sein wollen, sich durch eine große Liebe zu ihnen auszeichnen und sie wahrhaft hochschätzen, indem sie alle Gedanken fernhalten, die irgendwie ihre Achtung gegen dieselben mindern könnten. Dann müssen wir sie zu gewinnen suchen, daß sie auch uns lieben und auch von uns eine gute Meinung hegen. Dahin werden wir leicht gelangen, wenn wir sie freundlich anreden, in unsern Gesprächen ohne alles Gezänk nur dasjenige berühren, über welches keine Uneinigkeit zwischen uns herrscht, und vielmehr von dem beginnen, was die Herzen einander nahe bringt, als was Streitigkeiten erzeugt. Weil aber unter den Lutheranern das religiöse Leben erstorben ist, bevor noch der Glaube erlischt, müssen wir von der Belebung und Berichtigung des moralischen Gefühls zur Berichtigung des Glaubens fortschreiten und so den entgegengesetzten Weg von dem, welchen die Kirche bei ihrem Ursprunge einhielt, einschlagen. Wenn wir also Jemanden zu behandeln haben, der von irrigen Meinungen angesteckt und in seinen Sitten verkommen ist, müssen wir ihn zuerst durch alle Mittel der

Ueberzeugung von seinen Lehren zu befreien suchen. Zwar war nur ein Wege hier keine Verführer, vielleicht. Einst kam ein Priester zu mir mit der dringenden Bitte, ich möchte doch seine peinlichen irrigen Ansichten über den Cölibat widerlegen. Als ich nun freundlich mit ihm zu reden begann, eröffnete er mir sein Herz und ich sah, daß er schon seit vielen Jahren in einem unreinen Verhältnisse lebe. Ohne mich auf eine Disputation einzulassen, legte ich ihm an, wie er dieses Verhältniß breche; kaum hatte er, von der Gnade Gottes unterstützt, die Person entlassen, waren auch alle seine Schwierigkeiten gegen den Cölibat verschwunden, ohne daß es nöthig gewesen wäre, die katholische Lehre zu erklären und zu vertheidigen. Weil nun die Neuerer allen menschlichen Handlungen das Verdienst absprechen und mit Verachtung der guten Werke ihre Hoffnung auf den Glauben allein legen, müssen wir in unseren Unterredungen von den Werken zum Glauben fortschreiten, und zuerst Sitte und Leben bessern und ihnen Liebe und Eifer für gute Handlungen einflößen. Wenn also ein Irrgläubiger der Kirche das Recht abspricht, unter einer Todsünde zur Beiwohnung des Gottesdienstes und der heiligen Messe zu verpflichten, ermahne man ihn nur zum eifrigen Gebet und zur häufigen Theilnahme am Gottesdienst, ohne aber das Recht der Kirche zu disputiren; denn ein solcher hat gewöhnlich die Erfüllung seiner religiösen Pflichten vernachlässigt, bevor er die Pflicht selbst bestritt. Sorgfältig ist auch ein anderer Punkt zu beachten, auf welchen die lutherischen Prediger zu pochen pflegen; sie schildern immer die Schwachheit des Menschen vor, der Gehorsam und das Ertragen von Schwierigkeiten um Gottes Willen soll unmöglich sein; die Gesetze Gottes und Vorschriften der Kirche sollen die menschlichen Kräfte übersteigen. Deshalb muß man den Christen aufrichten und ermuthigen, ihm Hoffnung und Vertrauen einflößen, ihm zeigen, daß er mit der Gnade des Herrn nicht nur das Vorgeschriebene, sondern noch Größeres zu erfüllen vermag. Ich meinestheils glaube, wenn Jemand durch seine Ueberzeugungskraft und durch seinen Eifer Luther wieder zum Anlegen des Ordenskleides und zur bereitwilligen Erfüllung der Ordenspflichten vermöchte, so würde er denselben, ohne daß eine Disputation nöthig wäre, von seinen Irrthümern zurückbringen. Aber leider verlangt eine solche Umänderung der Sitten ganz außerordentliche Gnaden, so daß nur sehr wenige oder gar keine Hoffnung zu einer solchen Bekehrung vorhanden ist. Jedenfalls aber wird Derjenige, welcher mit den Irrgläubigen nur über die Verpflichtung zu einem christlichen Leben, die Schönheit der Tugend, den Eifer im Gebet, den Tod, die Hölle und dergleichen Dinge redet, viel mehr für ihr Seelenheil wirken, als wer sie mit dem Gewicht von Auctoritäten und einer Fülle von Gründen bekämpft. Kurz diese Leute bedürfen der Ermahnung zur Lebensbesserung und der Ermunterung zur Furcht und zur Liebe Gottes; durch diese Arznei wird ihre Krankheit am sichersten geheilt."

Diese Liebe zu den Irrgläubigen, welche der Selige als erste Bedingung zu ihrer Bekehrung empfiehlt, hegte er auch stets in seinem ganzen Leben. Mehrmals kehrt in seinem Tagebuch der Vorsatz wieder, stets für sie zu beten; bald sind es die Personen, wie Luther, Melanchthon, Bucer, Heinrich VIII., bald die Städte, wie Wittenberg, Genf, welche er sich vornimmt, bis zu seinem Lebensende der Barmherzigkeit Gottes anzuempfehlen. Bevor er in ein Land, eine Stadt u. s. w. eintrat, pflegte er sich zuerst an die Schutzengel dieses Landes, dieser Stadt zu wenden, um durch ihre Fürbitte zu erlangen, daß er mit wahrer

Liebe die Einwohner umfasse und mit Frucht unter ihnen wirken könne. Freundlich im Umgange mit Allen, gewann er die Herzen Aller, mit denen er verkehrte, und durch dieses liebevolle Wesen machte er sich selbst Jene geneigt, die nur mit Furcht seiner Ankunft entgegengesehen hatten. Weil er die deutsche Sprache nicht verstand, konnte natürlich sein directer Einfluß auf das Volk nur ein geringer sein; aber indem er seine Thätigkeit vorzugsweise gegen das Sittenverderbniß unter den Geistlichen und den höhern Ständen richtete, wurde er für alle jene Gegenden Deutschlands, welche er durchwanderte, ein wahrer Apostel, und schon unter seinen Zeitgenossen waren viele geneigt, ihm das Verdienst zuzuschreiben, daß die Irrlehre in Deutschland und namentlich in den geistlichen Kurfürstenthümern nicht weiter um sich gegriffen habe. Am Mittel- und Niederrhein hatte der Protestantismus um jene Zeit bei vielen Geistlichen und Laien schon angesetzt; die Verletzungen des Cölibates bei den ersteren, die Gier nach Kirchengut und der Hang zur Ungebundenheit bei den andern bildeten eine natürliche Brücke. Gleich bei seinem Eintritt in Deutschland richtete deßhalb ganz richtig P. Faber seine Hauptthätigkeit dahin, die Geistlichen zu einem wahrhaft geistlichen Leben zu vermögen, damit sie dann durch ihr Beispiel und ihre wiedergewonnene Auctorität auch in den Laien die Sittenzucht und Liebe zur Frömmigkeit wiederherstellen könnten.

Sein Aufenthalt in Worms dauerte nur wenige Monate, aber sein Einfluß auf die Priester machte sich bald bemerkbar; manche machten unter seiner Leitung die Exercitien, noch viel mehr, unter ihnen der nachmalige Cardinal Morone, wählten ihn zu ihrem Beichtvater. Das Religionsgespräch verlief unterdessen, wie zu erwarten war, resultatlos, und P. Faber folgte dem kaiserlichen Gesandten im Januar 1541 nach Speyer und von dort zum Reichstag nach Regensburg. In Speyer konnte er dieses Mal nur den Boden vorbereiten, auf dem er im nächsten Jahre eine reiche Ernte einheimsen sollte; in Regensburg aber, wo er ein halbes Jahr verweilte, sah er selbst schon die Früchte reifen. In Worms hatte er die Bekanntschaft des berühmten Theologen Cochläus gemacht; ganz begeistert für Faber hatte dieser schon begonnen, unter ihm den geistlichen Übungen obzuliegen, als Beide Worms verlassen mußten; in Regensburg wurden dieselben jetzt vollendet und das Beispiel des großen Theologen und das Lob, das er dem Seligen spendete, bewog viele Andere, sich der nämlichen Leitung anzuvertrauen. Wie bedeutend der Erfolg war, den er in Regensburg erzielte, dürfen wir

wohl aus dem entnehmen, was er selbst im folgenden Jahre darüber trotz seiner Demuth verzeichnete: „In diesem Jahr (1541)“, schreibt er, „empfing ich zu Regensburg unzählige Gnaden vom Herrn; die erste unter allen ist die, daß er mir gestattete, in seinem Dienste eine große Ernte zu halten, besonders als Beichtvater der Vornehmen am kaiserlichen Hofe und auch meines angestammten Herzogs von Savoyen. Diese Beichten brachten große Frucht zuwege und es wurde durch dieselben ein Samen ausgestreuet, der noch Größeres versprach. Auch den Exercitien unterzogen sich viele von den Großen aus Spanien, Italien und Deutschland, und ihnen ist beinahe all' das Gute zu verdanken, das nachher in Deutschland geschah.“ Unter den andern Gnaden, die ihm persönlich in Regensburg zu Theil wurden, rechnet er besonders, daß er dort seine Profeßgelübde abgelegt habe. Während er nämlich auf der Reise von Parma nach Worms begriffen war, hatte Paul III. die Wünsche des hl. Ignatius und seiner neun Gefährten erhört, und durch die Bulle Regimini militantis ecclesiae am 27. September 1540 die Gesellschaft Jesu bestätigt; am 4. April 1541 war dann der hl. Ignatius einstimmig zum ersten Generalobern gewählt worden, in dessen Hände die in Rom anwesenden Mitglieder am 22. April das Gelübde des Gehorsams feierlich abgelegt hatten. Sobald Faber davon in Kenntniß gesetzt war (sein Votum zur Wahl des Generals hatte er, wie der hl. Franz Xaver, schriftlich eingesendet), beeilte er sich auch, die Profession abzulegen, und zwar that er es am 9. Juli 1541 am Muttergottes-Altar der sogen. Alten Kapelle in Regensburg.

Nur wenige Tage später, am 22. Juli, verließ er die Stadt, um Ortiz nach Spanien zu begleiten; auf der höchst gefahrvollen Reise wurde die ganze Reisegesellschaft von einer Räuberbande aufgehoben und in ein festes Schloß gesperrt, bis sie sich loskaufen würden. Allein es gelang dem Seligen, durch seine Freundlichkeit den Anführer der Bande so zu gewinnen, daß derselbe bei ihm eine Generalbeichte ablegte und alle seine Gefangenen sofort entließ. Sein Aufenthalt in Spanien war nur ein kurzer; zwar hatte der Papst, als Faber Deutschland verließ, zwei andere Gefährten des hl. Ignatius, die Patres Bobadilla und Le Jay, dorthin gesendet; aber diese konnten allein die immer wachsende Arbeit nicht bewältigen, weshalb Paul III. unserm Seligen die Weisung zukommen ließ, nach Deutschland zurückzukehren. Im Januar 1542 reiste er aus Spanien ab in Begleitung zweier junger Priester, die er für die Gesellschaft gewonnen hatte. Zuerst lenkte er seine Schritte

nach Speyer, dessen eifriger Bischof Philipp II. von Flersheim ihn auf dem Reichstage zu Regensburg schätzen gelernt hatte und welcher selbst eine Sittenbesserung unter seinem Klerus mit Ernst anstrebte. Anfangs waren die Geistlichen ihm sehr abgeneigt, da sie in ihm einen strengen Reformator erblickten, aber, wie anderswo, so trug auch hier seine Liebe und Freundlichkeit den Sieg davon. „Was ich hier anfangs gewirkt habe," schreibt er an einen Freund unmittelbar nach seiner Abreise von Speyer, „das weißt du aus meinem früheren Briefe. Gepriesen sei der Herr, welcher bewirkte, daß das Ende meines Aufenthaltes günstiger war. Denn Niemanden, weder unter den Laien noch unter den Geistlichen, gab es mehr in Speyer, der uns nicht sehr gewogen gewesen wäre; sogar Diejenigen, welche in Glaubenssachen uns feindlich gegenüberstanden, wurden durch unsern Umgang mit ihnen gewonnen. Nur mit Schmerz haben wir Speyer verlassen; unser Herz aber wird immer dort bleiben." Der Umschwung, den er im Leben und in den Sitten der Priester bewirkte, hatte den günstigsten Einfluß auf das Volk, so daß die Pfarrer nach der Osterzeit dem Bischof versichern konnten, in zwanzig Jahren hätten sich nicht so Viele zur Erfüllung ihrer österlichen Pflicht eingefunden, wie in diesem einen Jahre.

Auf den Wunsch Morone's machte Faber im August einen Ausflug nach Mainz, da der Cardinal-Erzbischof Albrecht von Brandenburg, welcher ihn ebenfalls von Regensburg her kannte, sich mit ihm über wichtige Angelegenheiten seiner Diöcese zu besprechen wünschte. Nach Speyer zurückgekehrt, hatte er kaum seine Arbeiten in der Diöcese wieder begonnen, als der Befehl Morone's ihn nach Mainz zurückführte; Cardinal Albrecht hatte ihn als einen seiner Theologen für das Concil von Trient, das am 1. November eröffnet werden sollte, erwählt. Das Concil wurde jedoch vertagt und so blieb er in Mainz. Auf den Wunsch des Kurfürsten hielt er an der Universität Vorlesungen über die heilige Schrift und zu seinen lateinischen Predigten drängte sich Alles, was nur ein wenig Latein verstand. Auch sein Beichtstuhl war stets belagert und die Zahl derer, die unter ihm die geistlichen Übungen machen wollten, so groß, daß seine Zeit kaum hinreichte; unter den Exercitanten befanden sich auch der Weihbischof von Mainz und der erwählte Bischof von Naumburg. Während der Weihnachtszeit weilte er auf den Wunsch des Cardinals in dessen Residenz Aschaffenburg; der Cardinal ehrte ihn durch viele Auszeichnungen, berieth sich mit ihm über seine Pläne in Betreff der Sittenzucht des Klerus und des Volkes

und suchte auch für seinen eigenen geistigen Fortschritt aus dem Umgang mit dem frommen seeleneifrigen Priester Nutzen zu ziehen. In Mainz nahm dieser sofort seine Vorlesungen und seine seelsorgerliche Thätigkeit wieder auf. Sein Ruf hatte sich unterdessen den Rhein hinunter verbreitet und manche Gelehrte und Priester reisten zu ihm, um unter ihm den heiligen Übungen obzuliegen. Unter diesen war auch der selige Canisius. Wir besitzen noch den Brief, in welchem dieser einem Freunde in Köln den Eindruck beschreibt, den Faber auf ihn gemacht hatte. „Unter günstigem Winde," schreibt er, „bin ich nach Mainz gelangt, den Mann (oder soll ich sagen, den Engel), welchen ich gesucht, habe ich zu meinem größten Vortheil gefunden. Ich habe bisher keinen Theologen gesehen oder gehört, der ihn an Gelehrsamkeit und Geistestiefe überträfe, keinen Menschen, der seiner hellleuchtenden Tugend gleichkäme. Ihm liegt nichts so sehr am Herzen, als die Arbeit für das Seelenheil des Nächsten; kein Wort hört man aus seinem Munde, das nicht Gott und Gottseligkeit athmete, und zwar ohne daß er den Zuhörern beschwerlich oder lästig würde. Er besitzt ein solches Ansehen, daß viele Ordensleute, viele Bischöfe und Theologen sich unter seine geistliche Leitung gestellt haben u. s. w." Wenige Tage, in der Gesellschaft des sel. P. Faber zugebracht, genügten, um Canisius zu bestimmen, sich dem neuen Orden anzuschließen; am 8. Mai 1543 wurde er als der erste deutsche Novize von P. Faber aufgenommen.

Nach Köln zurückgekehrt, um dort mit den beiden spanischen Priestern, die der Selige auf seiner Rückreise nach Deutschland für die Gesellschaft gewonnen hatte, gemeinschaftlich seine Studien zu vollenden, hörte Canisius nicht auf, das Lob unseres Seligen zu verkünden, und wurde so die Veranlassung, daß das Domkapitel und die Universität ihn durch einen angesehenen Theologen nach Köln einladen ließen. Der kölnischen Kirche drohte um diese Zeit eine große Gefahr; Kurfürst Hermann von Wied zeigte eine wachsende Hinneigung zu den Irrgläubigen; schon hatte er durch Bucer und Melanchthon eine Reformationsordnung für seine Lande ausarbeiten lassen, welche er den Ständen zur Annahme vorlegen wollte: die entschlossensten Vertheidiger der katholischen Sache hatten ihren Einfluß auf ihn verloren; da wurde P. Faber berufen, um durch seine Vorstellungen den Erzbischof auf den rechten Weg zurückzuführen. Der Selige lehnte die schwere Mission nicht ab; mit apostolischem Freimuth stellte er dem Kirchenfürsten das Verderben vor, in das er sich und die Diöcese zu stürzen im Begriffe sei; er er-

innerte ihn an den kräftigen Widerstand, den er früher den Neuerern geleistet, und an den bisher unbefleckten Ruhm der kölnischen Kirche. Seine Worte machten zwar einigen Eindruck auf den Erzbischof, aber dennoch hielt der päpstliche Nuntius, Johannes Poggio, die Gefahr nicht für verschwunden, befahl daher dem Seligen in Köln zu bleiben, um die Bestrebungen der Irrgläubigen zu überwachen. Wie gewöhnlich verwendete auch jetzt P. Faber seine ganze Zeit auf die Seelsorge, indem er, wen er nur konnte, im Glauben zu befestigen bemüht war. Die Karthäuser, welche durch Canisius' Vermittlung seine Bekanntschaft gemacht hatten, wollten von ihm die Exercitien empfangen und wurden durch seine Vorträge so für ihn und die Gesellschaft, der er angehörte, begeistert, daß sie nicht nur die kurzen Notizen, welche P. Faber für seine Reden benutzt hatte, beinahe wie Reliquien aufbewahrten, sondern daß auch auf dem nächsten Ordenskapitel der Kölner Prior den Orden veranlaßte, die eben gegründete Gesellschaft aller Verdienste und guten Werke der Karthäuser theilhaft zu machen.

Während der Selige so in Köln thätig war, erhielt er vom hl. Ignatius die Weisung, mit den beiden spanischen Priestern nach Lissabon zu reisen, da König Johann III. ihn zum Begleiter seiner mit dem Infanten Philipp verlobten Tochter bestimmt hatte. Zwar widersetzte sich der Nuntius seiner Abreise, schrieb auch nach Rom, um diese Bestimmung rückgängig machen zu lassen; aber P. Faber, welcher der Verfügung seines Obern nachkommen zu müssen glaubte, reiste im October, nachdem er nur zwei Monate in Köln zugebracht hatte, über Löwen nach Antwerpen, um sich dort einzuschiffen. Allein ein heftiges Fieber, das ihn in Antwerpen ergriff, verzögerte seine Abreise und unterdessen waren die dringenden Bitten Poggio's in Rom erfolgreich gewesen, so daß ihm zugestanden wurde, den Seligen zurückzubehalten. Zwei bis drei Monate war dieser durch seine Krankheit in Löwen gefesselt; diesen unfreiwilligen Aufenthalt benutzte er zur Ausbildung der Novizen, welche dort sich der Gesellschaft angeschlossen hatten.

Am 22. Januar 1544 langte er wieder in Köln an; auf dieser Reise berührte er Maestricht und Aachen, nicht ohne auch dort Spuren seines Seeleneifers zurückzulassen; während der wenigen Tage, die er in jeder dieser beiden Städte blieb, predigte er mehrmals, und viele seiner Zuhörer folgten ihm nach Köln, um dort unter ihm einige Zeit den geistlichen Übungen zu widmen.

Nicht ganz ein halbes Jahr währte sein dießmaliger Aufenthalt

In einem kleinen gemietheten Hause in der Nähe des Domes sammelte er um sich zehn Scholastiker, um sie durch Wort und Beispiel in das religiöse Leben einzuführen; außerdem gaben ihm die Bedrängnisse der kölnischen Kirche unablässige Beschäftigung. Jeden Sonn- und Feiertag hielt er lateinische Predigten, zu welchen außer den Professoren und Studenten der Universität die angesehenern Bürger und ein großer Theil des Klerus, der Bischof von Lüttich und das Domkapitel an der Spitze, sich einfanden. Seine Ermahnungen zum häufigen Empfang der Sacramente wurden von Erfolg gekrönt; einige Docenten, die zum Protestantismus hinneigten, kehrten auf den rechten Weg zurück; in den Klöstern erwachte wieder die alte Zucht. Von seinen anstrengenden Arbeiten erholte er sich im Gebet, welches er mit Vorliebe in der goldenen Kammer an der Ursulakirche verrichtete, wo er oft Stunden lang in frommer Betrachtung versunken zubrachte. Der hl. Ignatius konnte indessen dem Drängen des Königs Johann von Portugal nicht länger widerstehen und ertheilte daher mit Gutheißung des Papstes dem Seligen zum zweiten Male die Weisung, nach Lissabon abzureisen.

Der Nuntius Poggio, welcher es den Arbeiten P. Faber's zuschrieb, daß Köln in den Wirren der letzten Zeit dem katholischen Glauben treu geblieben sei, machte umsonst Gegenvorstellungen; auch die Bitten des in Süddeutschland verweilenden P. Le Jay hatten keinen bessern Erfolg, obgleich dieser dem hl. Ignatius schrieb, „Faber's Name allein ermuthige in ganz Deutschland die Katholiken und kräftige die Fürsten zur Wiederherstellung der Religion; auf seinen Antrieb eilten die Besten überall zu Christus zurück und Manche träten in die Gesellschaft ein", hielt Ignatius doch dafür, daß durch Canisius und die übrigen schon in Deutschland wirkenden Mitglieder der Gesellschaft Faber ersetzt werden könne. Unser Seliger rüstete sich also zur Abreise; er verließ Köln am 22. Juli 1544. Daß er auch später noch mit einer ganz besondern Liebe an diese Stadt sich erinnerte, in welcher er so segensreich gewirkt hatte, ersehen wir aus einem Briefe, den er im folgenden Jahr von Valladolid aus an die kleine zurückgebliebene Communität richtete. Erzbischof Hermann nämlich war immer weiter auf dem abschüssigen Pfad vorangegangen, und da die Mitglieder der neuen Gesellschaft ihm ein Hinderniß schienen für seine Pläne, forderte er auf Grund einer alten Verordnung, welche der Stadt die Zulassung neuer Orden verbot, die Vertreibung der Jesuiten; aber die Universität intercedirte, weil die Scholastiker als Akademiker nicht ausgewiesen werden dürften, und so

wurde ihnen bloß das Zusammenleben verboten. Man fragte nun bei unserm Seligen an, ob er es unter diesen Umständen nicht für rathsam halte, daß sie die Stadt verließen, besonders da sie anderswo besser ihre Studien fortsetzen könnten. Er aber wollte nichts davon hören, forderte vielmehr entschieden zum Bleiben auf trotz der Schwierigkeiten, die man ihnen mache. Nachdem er seine Verwunderung darüber ausgedrückt, daß man sie in Köln fürchte, wenn sie in einem Hause zusammenwohnten, während man nichts gegen sie einzuwenden habe, wenn sie getrennt von einander lebten, fährt er fort: „Schon längst ziehe ich das Seelenheil so Vieler dem Erfolg euerer Studien vor: ich weiß wohl, daß ihr alle (unter den jetzigen Umständen) an andern Universitäten größere Fortschritte machen könnet, als in Köln; aber so groß ist meine Liebe zu dieser Stadt, daß ich nicht fürchte, euch einigen Gefahren auszusetzen, und daß ich euch lieber wenig gelehrt in Köln, als anderswo sehr gelehrt sehen mag. Alvarez kennt diese meine vielleicht zu große Liebe und hat, wie er meint, darunter leiden müssen. Aber wie gesagt, dabei bleibe ich, daß es mir lieber wäre zu hören, ihr alle, und besonders Canisius und Alvarez, wäret in Köln den Mühen und Arbeiten erlegen, als zu vernehmen, daß ihr euch anderswo wohl befindet".

Nach einer ziemlich glücklichen Reise gelangte er am 24. August nach Lissabon, von wo er sich gleich an den Hof begab, welcher damals zu Evora weilte, um dann, wie seine Bestimmung lautete, zu der mit dem späteren König Philipp II. seit Kurzem vermählten Tochter Johann's III. sich zu begeben. Der König jedoch, mit seinem klaren Blicke, erkannte bald in dem demüthigen bescheidenen Ordensmann die ausgezeichneten Eigenschaften, welche ihn schmückten, und wollte deßhalb nichts mehr von seinem ursprünglichen Plane wissen, sondern den Seligen am Hofe zurückhalten. So wenig Geschmack dieser auch bei seiner Liebe zu den Armen an dem geräuschvollen Hofleben fand, konnte er dennoch dem königlichen Willen nicht widerstreben; jedoch erhielt er die Erlaubniß, zuerst das neugegründete Collegium von Coimbra zu besuchen, wo schon gegen sechzig Jünglinge sich durch die Uebung in der Tugend und durch die Studien auf ihre apostolische Thätigkeit vorbereiteten; Niemand war geeigneter als der erste Gefährte des hl. Ignatius, um diese eifrigen Scholastiker in den Geist der Gesellschaft, der sie sich angeschlossen hatten, einzuführen. Die wenigen Monate, welche er unter ihnen zubringen konnte, verwendete er ganz, um ihnen mehr noch durch

sein Beispiel als durch seine Worte den Geist des Opfers und der Selbstverleugnung, eine brennende Liebe zum Heiland und zu den von ihm erlösten Seelen, kindlichen Gehorsam gegen ihre Obern, kurz alle jene Tugenden einzuflößen, durch welche er sich selbst auszeichnete. Im Februar 1545 kehrte er auf Verlangen des Königs an den Hof zurück, aber wieder nur auf kurze Zeit; so gerne auch König Johann III. ihn vollständig an seine Person gefesselt hätte, verkannte er nicht, daß der Selige für einen größeren Wirkungskreis bestimmt sei, als der Hof von Portugal seinem Eifer darbot; er gestattete somit, daß P. Faber im April des nämlichen Jahres nach Spanien abreiste, wo er im Auftrage des hl. Ignatius Ordensangelegenheiten zu besorgen hatte. In Valladolid verweilte er einige Zeit und gemeinschaftlich mit P. Araoz gründete er hier das erste Haus, welches die Gesellschaft in Spanien besaß; neun Jünglinge, welche seine Predigten und die Exercitien, die er sie machen ließ, bewogen hatten, der Welt zu entsagen, bildeten den kleinen Anfang der später zu so großer Blüthe gelangten spanischen Provinzen. Unterdessen hatte der König von Portugal ihn zum Patriarchen von Äthiopien ernannt, während der Papst ihn vom hl. Ignatius als einen der drei Theologen begehrte, welche er aus der Gesellschaft Jesu zum Concil von Trient senden wollte. Mit Mühe erlangte der hl. Ignatius, daß Johann III. von seiner Ernennung zurückstand, und Faber mußte jetzt nach Rom zurückkehren, um dort seine Instructionen für Trient zu empfangen; vorher noch sollte er Gandia besuchen, da der Herzog von Gandia, Franz Borgia, sich mit ihm über die Gründung eines Collegiums zu besprechen wünschte; der fromme Herzog freute sich sehr über den Besuch des demüthigen Ordensmannes; die Angelegenheiten des Collegiums wurden rasch ins Reine gebracht, dann aber verlangte der Herzog P. Faber's Leitung für die Exercitien, welche er machen wollte. In Deutschland hatte Faber der Gesellschaft Jesu den seligen Petrus Canisius gewonnen, auch in Spanien sollte er ihr einen Heiligen zuführen. Die Frucht der Exercitien war der Entschluß des Herzogs, sich der noch jungen unbedeutenden Gesellschaft anzuschließen, in welcher er 1572 als Heiliger starb. Nachdem P. Faber noch den Grundstein des Collegiums gelegt hatte, dachte er an seine Rückkehr nach Rom. Aber die vielen höchst beschwerlichen Reisen und die anstrengenden Arbeiten, verbunden mit einer höchst strengen Lebensweise, hatten seinen Körper aufgerieben; krank kam er nach Barcelona; nichtsdestoweniger schiffte er sich sofort ein und langte am 17. Juli 1546 in Rom an. Aber diese Reise gab

ihm den Todesstoß; wenige Tage nach seiner Ankunft ergriff ihn ein heftiges Fieber; er fühlte, daß sein Ende nahe sei, und freudig bereitete er sich vor, um die Krone in Empfang zu nehmen, welche er durch seine rastlosen Arbeiten für das Seelenheil des Nächsten verdient hatte; er starb am 1. August 1546, kaum vierzig Jahre alt.

Obgleich der Verlust, den die Gesellschaft Jesu durch den Tod Fabers erlitt, ein großer war, konnte sie doch nicht trauern; denn sie war überzeugt, den als Fürsprecher im Himmel zu besitzen, welchen sie als Mitarbeiter hier auf Erden verloren. Wie im soeben gegründeten Collegium von Gandia der Rector anstatt einer Trauermesse ein Freudenamt feiern ließ, um Gott zu danken für die Herrlichkeit, in welche er den Seligen eingeführt hatte, so schrieb auch der hl. Franz Xaver, als er den Tod seines alten Freundes erfuhr, daß er ihn unter den Engeln und Heiligen als Fürsprecher anflehe, und erzählte von wunderbaren Gnadenerweisungen, die er durch seine Fürbitte schon erlangt habe. Und die Verehrung, welche P. Faber nach seinem Hinscheiden alsbald in der Gesellschaft fand, fand er auch außerhalb derselben. Wenn es ihm auch nicht vergönnt gewesen war, in seinem engeren Vaterland zu wirken, und er, seitdem er sich dem hl. Ignatius angeschlossen hatte, nur vorübergehend in dasselbe zurückkehrte, hatte dasselbe ihn dennoch nicht vergessen. Das echt katholische Volk von Savoyen wußte zu erzählen von Wundern, die der Selige auf seiner Durchreise nach Spanien in dem Schlosse Alex und in seiner heimathlichen Pfarrei gewirkt habe, und sobald es daher seinen Tod erfuhr, verehrte es ihn unter den Seligen; nur fünfzehn Jahre später (1561) wurde schon sein Geburtshaus zu einer Kapelle umgebaut, und von da an war es ein besuchter Wallfahrtsort. Der hl. Franz von Sales erzählt in der Philothea (II. 16), wie es ihm zum Troste gereicht habe, in dieser Kapelle einen Altar zu consecriren, und auf seinen Pastoralreisen versiegte in seinem Munde nie das Lob des „großen Petrus Faber, des ersten Priesters, des ersten Predigers, des ersten Professors der heiligen Gesellschaft Jesu". Im Anfange dieses Jahrhunderts wurde die Kapelle „des seligen Faber", wie sie im Volksmunde genannt wird, obgleich sie den Apostelfürsten gewidmet ist, restaurirt, und die Verehrung des Seligen, die nie ausgestorben war, nahm einen neuen Aufschwung. Durch ihren Beschluß vom 31. August dieses Jahres hat endlich die Congregation der Riten dieses Urtheil des Volkes über die Heiligkeit des ersten Gefährten des hl. Ignatius feierlich sanctionirt.

Dürfen wir es nicht als eine Fügung der göttlichen Vorsehung betrachten, daß, nachdem erst vor wenigen Jahren der hl. Stuhl den eigentlichen Gründer der deutschen Ordensprovinz der Gesellschaft, den ersten deutschen Jesuiten, Petrus Canisius, feierlich als Seligen anerkannt hat, gerade in diesen Tagen der Beatificationsproceß des ersten Gefährten und innigsten Vertrauten des hl. Ignatius, des ersten Jesuiten, welcher überhaupt in Deutschland wirkte und den Orden nach Deutschland verpflanzte, zu Ende geführt wurde? Als erster Gefährte des hl. Ignatius hatte er den größten Antheil an der Gründung der Gesellschaft Jesu; durch seine Beatification erhält daher das Institut, dessen Mitgründer er ist, eine neue glänzende Rechtfertigung gegen die Anklagen, die man in jüngster Zeit wiederum gegen dasselbe erhoben; als erstes in Deutschland thätiges Mitglied der Gesellschaft hat er den deutschen Jesuiten den Weg vorgezeichnet, auf dem sie ihre Wirksamkeit entfalten sollten; seine Beatification enthält daher auch eine neue Billigung jener Grundsätze, die er selbst befolgte und die nach ihm die deutschen Jesuiten nach besten Kräften zu befolgen bestrebt waren. Die Beatification des seeleneifrigen Priesters gerade in diesen Tagen scheint aber noch eine andere Bedeutung zu haben. Der Selige kam nach Deutschland in einer Zeit, welche äußerst gefahrvoll war für den Bestand der deutschen Kirche; der Abfall vom wahren Glauben hatte riesengroße Fortschritte gemacht, und viele von Denen, welche für die Kirche kraft ihres Berufes eintreten mußten, waren zum Feinde übergegangen, während die Andern nicht mehr den Muth zum Kampfe hatten. Mit der größten Selbstaufopferung stellte der Selige sich in die Bresche, und nicht durch geräuschvolle Disputationen und Declamationen, sondern indem er durch sein Beispiel, durch sein eifriges aber ruhiges Wirken, besonders durch die Exercitien, den Klerus wieder auf seine hohe Bestimmung hinwies, bereitete er jenen Umschwung vor, welcher der katholischen Kirche die schwankenden Glieder erhielt und viele der verlorenen wiedergewann. Unsere heutige Zeit hat manche Aehnlichkeit mit dem Beginn des sechzehnten Jahrhunderts; allerdings ist sich jetzt der Klerus seiner hohen Aufgabe bewußt und um ihn geschaart steht in dichter Phalanx das katholische Volk, das seinen Glauben zu schätzen weiß. Aber der Feind, der gegenwärtig gegen die katholische Kirche anstürmt, ist wenigstens seiner Organisation nach weit mächtiger als jener, welcher im sechzehnten Jahrhundert ihr einen so unermeßlichen Schaden zufügte; ich meine natürlich nicht den sog. Protestkatholicismus, denn dieser ist ein todt-

gebornes Kind, sondern den modernen Staatsgötzendienst, welcher mit allen modernen Machtmitteln und mit allen modernen Verführungskünsten alle Deutschen zu dem einen Bekenntniß vereinigen will: „es gibt keinen andern Gott als den Staat". Im Kampfe gegen diese feindliche Macht, dessen Schwere uns das bis jetzt erst geführte Tirailleurgefecht ahnen läßt, bedürfen wir des himmlischen Beistandes, und es scheint uns die Vorsehung durch die gerade jetzt stattfindende Beatification hinzuweisen auf den seligen Petrus Faber, der während seines irdischen Lebens den Sieg über die damaligen Feinde der Kirche eingeleitet hat, auf daß er auch jetzt durch seine Fürbitte beim Herrn der Heerschaaren uns den Sieg erflehe.

Rudolf Cornely S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

VII.

Die Gesellschaft und das Eigenthum.

Die Werke der Natur zeichnen sich vor den Erfindungen der Menschen dadurch aus, daß sie mit Rücksicht auf ihren Zweck niemals einseitig, niemals lückenhaft sind. Alle Beziehungen, die sich aus deren Bestimmung ergeben, finden in ihrer Ausgestaltung, soweit diese den Naturgesetzen ungehindert folgen kann, stets den entsprechenden Ausdruck. Ebendarum kann auch die organisirende Naturthätigkeit, die sich in der Bildung und Entwickelung der menschlichen Gesellschaft offenbart, nicht auf die Knüpfung rein persönlicher Beziehungen beschränkt bleiben; sie wird sich nothwendig auch nach der sachlichen Seite hin wirksam erweisen. Der Mensch ist nicht bloß an die gesellige Mitwirkung mit Seinesgleichen gebunden, er ist gleichzeitig mit seinen Lebensbedürfnissen, mit seinen Fähigkeiten und seiner irdischen Aufgabe wesentlich an die Dienstbarkeit der Erde und ihres materiellen Inhaltes angewiesen. Was für den Baum die im festen und nährenden Grund haftenden Wurzeln sind, das ist für den Menschen die Herrschaft über die materielle Natur. Offenbar muß daher auch dieser nach der Erde hin gerichtete Wurzeltrieb der Menschheit einem ordnenden Naturgesetze unterstehen. Er hat

die wesentliche Bestimmung, im organischen und lebendigen Zusammenhang mit dem ganzen Wesen der Gesellschaft den stützenden und zugleich nährenden Unterbau derselben zu bilden. Das ist die sociale Bedeutung des Eigenthumsinstitutes.

14. Das Eigenthum, als sociale Einrichtung, beruht ursprünglich weder auf menschlicher Uebereinkunft noch auf menschlichem Gesetz, sondern auf dem gleichen Naturgrund, wie die Gesellschaft selbst: es ist mit derselben naturnothwendig und organisch verwachsen.

Daß gerade der Eigenthümer N. die Sache x, hingegen sein Nachbar N. N. die Sache y zu eigen besitzt, und nicht umgekehrt oder keines von beiden, ist sicherlich nicht zu den Naturnothwendigkeiten zu zählen. Jedes bestimmte Eigenthumsrecht hat bezüglich dieser seiner concreten und individuellen Bestimmtheit seinen nächsten Rechtsgrund in einem besondern Rechtstitel, welcher sich seinerseits an eine besondere Thatsache des Erwerbes anlehnt. Nichts kann daher mehr von Zufälligkeiten bedingt sein, als das Eigenthum in diesem Sinne verstanden. Anders verhält es sich, wenn der Eigenbesitz überhaupt als sociale Institution aufgefaßt wird. Dem Eigenthum in letzterem Sinne wäre die allgemeine Gütergemeinschaft entgegengesetzt. Diese aber läßt eine doppelte Voraussetzung zu. Entweder denkt man sich die Gemeinsamkeit der Güter dergestalt, daß dieselben Niemanden, weder den Einzelnen noch der Gesammtheit, eigenthümlich angehören, Allen aber gleichmäßig zum nöthigen Gebrauche offen stehen (negative Gütergemeinschaft); oder man betrachtet sie als das ungetheilte Eigenthum der Gesammtheit aller Erdenbewohner oder ihrer nationalen Bruchtheile unter öffentlicher Verwaltung (positive Gütergemeinschaft). Die erstere Voraussetzung schließt jedes Eigenthum überhaupt, die letztere jedes Privateigenthum aus.

Die Frage nun, ob Eigenthum (Privateigenthum) oder Gütergemeinschaft (negative oder positive) dem Naturplan in der Gründung der menschlichen Gesellschaft mehr entspreche, ist nicht erst von heute. Sie reicht bis in die ersten Anfänge der Socialphilosophie. Daß dieselbe aber seit einem Jahrhundert wieder fühlbarer in den Vordergrund getreten ist, darf uns um so weniger wundern, als es zum absoluten und wesentlichen Verhängniß der liberalen Principien gehört — die Liberalen selber mögen dagegen protestiren so viel sie wollen —, in unabweislicher Consequenz den ganzen Unterbau der Gesellschaft bis in seine tiefsten Grundfesten hinab unsicher zu machen, zuerst in moralischer,

dann aber auch in materieller Beziehung. Es war darum nur der richtige Schlußpunkt zu dem Werke von 1789 und zugleich eine wohlbeglaubigte Prophetie an die Adresse der nachkommenden Generation, wenn schon im Jahr 1795 der kühne Babeuf versuchte, dem Gebäude der liberalen Philosophie mit seinem Communismus die Krone aufzusetzen. Seine weniger ehrliche Mutter, die Revolution, saß über ihn zu Gericht und verurtheilte ihn zum Tode, ohne zu ahnen, daß sie Fleisch von ihrem Fleische und Blut von ihrem Blute verurtheilte, und damit unbewußt die sichere Vorbedeutung besiegelte, daß ihr eigenes Princip wie jede andere sociale Lüge schließlich sich selbst vernichten werde zu Gunsten der siegreichen Wahrheit und ihrer Gesetze.

Mochte übrigens die Eigenthumsfrage von Sokrates und Plato, oder von den Umsturz-Häretikern des Mittelalters, oder von Babeuf und seinen modernen Nachtretern gestellt werden, mochte das jeweilige philosophische Ideal zu Gunsten oder zu Ungunsten der bestehenden Verhältnisse ausfallen, immer hat die Geschichte der Völker zu Gunsten des Eigenthums entschieden, immer ist sie, wenn auch nicht selten nach peinlichen Experimenten, über das philosophische Fragezeichen zur Tagesordnung übergegangen. Wir lesen nirgends von einer ernsten Verwirklichung der Platon'schen Republik oder eines andern unter den zahlreichen ähnlichen Socialromanen, die seither erschienen sind. In unserm an Organisationsmitteln so reichen 19. Jahrhundert aber hat bekanntlich der für seine socialen Reformideale unermüdlich thätige Engländer Robert Owen umsonst Vermögen, Talent, Mühe und Lebensaufgabe darangesetzt, die communistischen Musterversuche, welche er diesseits und jenseits des Oceans gegründet hatte, bis auf unsere Tage am Leben zu erhalten. Diese eine unleugbare Thatsache der Geschichte wiegt schwerer, als eine ganze Gallerie von idyllischen Fernsichten und utopischen Hypothesen, womit die ältere und neuere Socialliteratur die menschliche Phantasie bereichert hat. Sie enthält ein ebenso nüchternes als gewichtiges Präjudiz nicht nur zur praktischen, sondern auch zur theoretischen Lösung der Frage. Allerdings läßt das geschichtliche Resultat es immerhin noch unentschieden, ob der Eigenbesitz, zumal in der Ausdehnung, zu welcher er sich geschichtlich entwickelt hat, mit seinen zahlreichen und unleugbaren socialen Gebrechen, die von dem Mein und Dein unzertrennlich sind, ein ursprüngliches Naturideal oder nur einen nachträglich nothwendigen Nothbehelf repräsentire? — Für den gläubigen Christen ist es gewiß, daß der thatsächliche Zustand der Menschheit, in Folge

des Ursündenfalles und der daraus hervorgehenden Verstärkung des sinnlich-irdischen zum Nachtheil des geistig-überirdischen Elementes im Menschen nicht ein idealer und ursprünglich von Gott beabsichtigter ist. Stellt sich daher eine Institution auf Grund dieser thatsächlichen Lage als eine menschheitliche Nothwendigkeit heraus, so kann dieß an sich ebensowohl eine Wirkung der Sünde und darum ein nothwendiges Uebel, als eine Folge der angeschaffenen Natur selbst sein. Daß die erstere Alternative bezüglich des Eigenthums, oder vielmehr der damit verbundenen schmerzlichen Ungleichheit und Scheidewand zwischen Arm und Reich, theilweise wirklich zutrifft, ist uns unzweifelhaft. Uebrigens wollen wir uns keineswegs mit der unfruchtbaren Untersuchung befassen, wie sich etwa das Verhältniß des Menschen zu den irdischen Gütern würde gestaltet haben, wenn er von dem sündlichen Verderbniß unberührt geblieben wäre. Es genügt vollkommen zu wissen, daß dieses Verhältniß anders als auf Grund des Privateigenthums in der Wirklichkeit nicht denkbar ist; und das ist es, was zunächst aus der geschichtlichen Erfahrung hervorgeht. Ist aber das Institut des Privateigenthums eine thatsächliche sociale Nothwendigkeit — gleichviel ob auf Grund ursprünglicher Naturanlagen oder in Folge eines zur Quasi-Natur gewordenen unabänderlichen Nothstandes —, so untersteht es auch der Sanction des göttlichen Ordnungsgesetzes und ist nicht durch Menschensatzung, sondern naturrechtlich begründet. Das heißt nun nach seiner praktischen Bedeutung nichts Anderes, als: Es steht dem Menschen kraft natürlichen Rechtes die Befugniß zu, vorbehaltlich der gleichzeitigen Achtung fremder Rechte, sich Eigenthum zu erwerben und das rechtmäßig Erworbene in Kraft desselben Rechtes zu besitzen. So weit reicht schon die Schlußfolgerung der thatsächlichen Erfahrung und der Geschichte.

Man ist übrigens keineswegs darauf angewiesen, dieses geschichtliche Resultat bloß mit einer blinden Resignation hinzunehmen. Es ist vielmehr dem vernünftigen Denken auf den ersten Blick vollkommen begreiflich, ebenso begreiflich, als das Gegentheil unbegreiflich wäre. Eine oberflächliche Kenntniß des Menschen und der menschlichen Verhältnisse reicht hin, um einzusehen, daß jede Gütergemeinschaft, auf die Gesellschaft im Ganzen oder einen größern Bruchtheil derselben angewendet, unausführbar oder auf die Dauer unhaltbar, also das Institut des Privateigenthums schlechthin nothwendig ist.

Was zunächst das Hirngespinnst einer unbegrenzten Gemeinsamkeit des Gebrauches und Genusses der Erdengüter ohne irgendwelche

Schranken einer öffentlichen Rechtsordnung anbelangt, so sind wir leider trotz unseres Fortschrittes immer noch viel zu weit vom Schlaraffenlande entfernt, als daß jemand, ohne zu träumen, sich im Ernste damit befassen könnte. So lange es nicht gelingt, den Zustand paradiesischer Unschuld wieder herzuzaubern, wäre eine solche Gemeinsamkeit gleichbedeutend mit dem „Kriege Aller gegen Alle", mit einem Zustande gänzlicher Anarchie oder cannibalischer Wildheit; ja sie müßte unmittelbar das Versiegen aller Quellen nicht nur der Civilisation, sondern auch der nothwendigsten Subsistenzmittel der Menschheit zur Folge haben. Von Disteln und Dornen und anderen Gratisproducten der Erde kann der Mensch nicht leben. Die Concurrenz der freiwilligen Abonnenten auf Mühe und Arbeit, auf Production und Cultur der gemeinsamen Erdengüter würde jedenfalls weit geringer sein, als die der Aspiranten auf den Genuß und Verbrauch der vorhandenen. Schon Aristoteles bemerkt zu dem communistischen Ideale Platons: „Was Vielen gemein ist, wird immer am wenigsten besorgt. Man bekümmert sich zumeist nur um sein Eigenthum, um das Gemeinsame weniger oder nur soweit, als es den Einzelnen berührt ... wohl auch in der Voraussetzung, daß ein Anderer dafür sorgen werde, wie ja auch bei den häuslichen Verrichtungen die Bedienung häufig um so schlechter, je zahlreicher die Dienerschaft ist." (Polit. II. 3.)

Unsere modernen Socialisten sind auch wirklich so gescheidt, von einer solchen Ungereimtheit praktisch ganz Umgang zu nehmen. Sie wollen keine Gütergemeinschaft ohne bestimmte öffentliche Organisation. Wenn Proudhon ausruft: „Das Eigenthum ist Diebstahl", so sagt andererseits H. Heine gleichsam zur Beschwichtigung: „Das Eigenthum soll nicht aufgehoben, sondern nur neu definirt werden". Das heißt, man stellt statt der negativen vielmehr die sog. positive Gütergemeinschaft in Aussicht. Diese aber besteht einfach darin, daß der Gesammtheit der Nation, d. h. dem demokratischen Staat, alles Ur- und Obereigenthum beigelegt wird, mit der Aufgabe, den Antheil der einzelnen Staatsbürger an Besitz und Genuß je nach ihrem Einsatz an geistigen und materiellen Productionskräften gesetzlich zu regeln. Darauf laufen im Wesentlichen alle die socialistischen Vorschläge hinaus, welche besonders seit Anfang dieses Jahrhunderts fast in allen europäischen Ländern, vorzugsweise in Frankreich, ihre Apostel gefunden haben. Der gemeinsame Ausgangspunkt aller dieser idealen Systeme und zugleich die Quelle, aus der sie fortwährend ihre Nahrung beziehen,

ist das sociale Mißbehagen über die privatrechtlichen Ungleichheiten der Gesellschaft, denen sie einseitig beinahe alle Leiden und Uebel der Menschheit zur Last legen. Ihr leitendes Princip ist nicht das Streben nach einer wohlberechtigten und heilsamen Remedur mit moralischen und socialökonomischen Mitteln auf der von Natur und Geschichte vorgezeichneten Bahn, sondern schlechthin das Princip der Revolution nach dem Muster von Rousseau, auf den Abbruch und Neubau der alten Gesellschaft abzielend. Die Wege, die dabei in Aussicht genommen werden, sind zwar nicht alle gleich radical und rücksichtslos, die einen haben es auf eine directe, die andern auf eine mehr indirecte und maskirte revolutionäre Wirkung abgesehen, die einen unter Verwerthung schwärmerisch religiöser Ideen (Saint Simonismus), die andern unter offenem Bekenntniß des nackten Atheismus (wie u. A. Proudhon und die neuesten Helden der internationalen Verbindung), die einen auf realistischer und volkswirthschaftlicher Grundlage (die von Fourier begründete Schule), die andern an die moderne pantheistische Philosophie anknüpfend. Bei allen diesen verschiedenen Richtungen tritt mehr oder weniger als gemeinsame Voraussetzung und Handhabe zur Durchführung dieser Gedanken die Rousseau'sche Idee vom Staate in den Vordergrund, d. h. die absolute Competenz und Allmacht des nationalen Willens, der absolutistische Staat mit dem Schwerpunkt in der Kopfzahl und daher in dem vierten Stande. Seiner künftigen Gesetzgebung wird die „Reorganisation" der Eigenthumsverhältnisse und damit die Begründung einer Art positiver Gütergemeinschaft vorbehalten.

Von dieser Hypothese läßt sich nicht wie von der ersteren behaupten, daß deren Verwirklichung, wenigstens für einen Zeitraum, geradezu unmöglich wäre. Es ist sogar gewiß, daß hiezu schon ein sehr wesentlicher Schritt geschehen ist. Der moderne Staat kann überhaupt in seinem logischen Ausbau nur ein socialistischer sein. Den Grund dazu hat das liberale Staatsrecht selber feierlich gelegt durch seinen bekannten Refrain: „Der Staat ist die Quelle alles Rechtes" oder, was bei richtiger Auslegung ungefähr gleichbedeutend ist: „Das Recht hat seinen letzten Grund in der Gesammtüberzeugung des Volkes". (Öffentliche These der juristischen Facultät von Wien, 26. Juli 1864.) Es wäre immerhin möglich, daß außer den Gesetzeskundigen von heute dereinst auch noch andere Leute die volle Tragweite dieser Säze nur zu gut verstehen und daß sie die liberalen Lehrer beim Wort nehmen, jedoch mit der kleinen sprachlichen Correctur, daß die Begriffe „Staat" und „Volk"

fortan nicht bloß die liberale Bourgeoisie umfassen. Wenn also der in diesem Sinne vervollständigte Staat der Zukunft als absoluter Schöpfer des Rechtes einst das Eigenthum „neu definiren" sollte, haben jedenfalls die besagten Lehrer keinen triftigen Grund, sich zu beklagen. Nach den gegebenen Aussichten zu urtheilen ist also eine zeitweilige Verwirklichung dieses Systems allerdings denkbar und sogar zu befürchten.

Diese Sachlage läßt indeß die Hauptfrage, die uns hier beschäftigt, noch gänzlich unberührt. Was sich zeitweilig wie immer verwirklichen läßt, ist darum noch keineswegs eine lebensfähige Institution. Es frägt sich daher weiter: trägt das gedachte System die socialen Bedingungen des Bestandes und innerer Lebensfähigkeit in sich? — Wir tragen keinen Augenblick Bedenken, dieses entschieden zu verneinen. Nehmen wir einmal an, daß die höchste Summe von Macht und Organisationstalent sich zur Herstellung und Fortführung einer derartigen nationalen oder staatlichen Centralwirthschaft und Centralfütterungsanstalt vereinige, welche vermittelst einer bis in's Unendliche verzweigten Beamtenhierarchie in dem ebenbezeichneten Sinne die öffentliche Verwaltung (oder wenn man will, nur Oberverwaltung) des vielseitigen Nationalvermögens in die Hand zu nehmen vermöchte. Ein so umfassendes Menschenwerk müßte zwar Bewunderung erregen, allein es wäre und bliebe eben — ein Menschenwerk, im strengsten Sinne des Wortes, ein Werk der Kunst, dem großen Naturwerk der Gesellschaft gewaltsam aufgepfropft, im Widerspruch mit ihrem geschichtlichen Bildungsgang, der vom Besondern zum Allgemeinen, nicht umgekehrt fortschreitet, und im absoluten Gegensatz zu den wesentlichen Naturgesetzen der socialen Organisation. Auf diesem Gebiete aber, wenn irgendwo, wird sich stets das Wort des Herrn bewähren: „Jegliche Pflanzung, welche nicht gepflanzt hat mein himmlischer Vater, wird ausgereutet werden" (Matth. 15, 13). Nie und nimmer wird Caprice und menschliche Willkür der Macht der Natur und ihrer Reaction auf die Dauer widerstehen. Auch das hat die Geschichte unwiderleglich sanctionirt. Und woher sollte eine solche Institution erst die moralischen Grundlagen beziehen, welche sie unter allen Umständen, und wäre sie auch von der größten materiellen Macht gestützt, zu ihrem Bestande bedarf? — etwa von dem Gewaltacte allgemeiner Expropriirung und Plünderung der Privateigenthümer, durch den allein sie in's Leben treten könnte? — oder von dem unanfechtbaren Vertrauen auf die Unbestechlichkeit, Treue und Redlichkeit des zahllosen Verwaltungspersonals in Sachen der nationalen Finanzen? — oder von dem idyllischen Maße

aller Bürgertugenden, der Genügsamkeit, der Arbeitsamkeit, des opferwilligsten Gemeinsinnes u. s. w., welche unbedingt in dem neuen Staatswesen bei der großen Mehrzahl der Staatsbürger vorausgesetzt werden müßten, und das Alles obendrein auf Grund des socialistischen Evangeliums, des Atheismus? — Man braucht diese und ähnliche reale Schwierigkeiten nur zu berühren, um sogleich die ganze Unhaltbarkeit solcher Weltbeglückungsversuche zu fühlen.

Die zeitweilige freiwillige Gütergemeinschaft der ersten Christengemeinde zu Jerusalem, sowie die in gewissem Sinne analogen Nachbildungen derselben in den religiösen Ordensgenossenschaften, worauf sich die Wortführer des Socialismus einem christlich gesinnten Publicum gegenüber nicht selten heuchlerisch berufen haben, bilden keine Ausnahme, sie sind geradezu eine Bestätigung des Gesagten. Abgesehen davon, daß diese Einrichtungen ganz auf Freiwilligkeit beruhen und die Anerkennung des Privateigenthums zum Ausgangspunkt und zur ersten Voraussetzung haben, liefern sie den Beweis, daß auch so ihre Ausführbarkeit stets auf einen sehr engen Kreis von Personen beschränkt blieb, und zwar von Personen, die sich die christliche Entsagung und die sittliche Vollkommenheit zum Lebensberuf gewählt hatten. Es wäre höchst erfreulich, wenn das socialistische Ideal wenigstens auf letztere Voraussetzung sich berufen könnte. So lange das nicht eintrifft, bleibt uns nur übrig, bei der Folgerung zu beharren, daß die Idee auch einer positiven Gütergemeinschaft, wie immer sie sich unter Beseitigung oder principieller Nichtanerkennung des Privateigenthums gestalten mag, mit den thatsächlich gegebenen und unvermeidlichen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft in einem greifbaren Widerspruch steht.

Der göttliche Gesetzgeber hat übrigens sich nicht damit begnügt, uns diese Wahrheit auf dem Wege der Erfahrung und der Vernunft kund zu thun. Er hat das Eigenthumsrecht, sowie die sittliche und rechtliche Pflicht, fremdes Eigenthum zu achten, ausdrücklich als siebentes Grundgesetz in die magna charta der menschlichen Gesellschaft eingetragen und vom Berge Sinai allen künftigen Geschlechtern endgültig verkündet. Es bildet zugleich mit den übrigen Geboten des Dekalogs die unverrückbare moralische Grundlage des ganzen gesellschaftlichen Gebäudes, die wahre und einzig mögliche Garantie der Ordnung, des Friedens, der Freiheit, der Civilisation und der socialen Wohlfahrt. In diesem Sinne wenigstens kann man nicht ohne eine gewisse Wahrheit mit Portalis sagen: „Das Eigenthum hat die menschlichen Gesell-

schaften gegründet", jedenfalls richtiger als umgekehrt: „Das Eigenthum ist ein Product der Gesellschaft", wie die neueren Rechtshistoriker behaupten. Man sollte glauben, diese Erwägungen genügten, um dem Eigenthumsinstitut den naturrechtlichen Charakter unbestritten zu sichern und insofern dasselbe der menschlichen Willkür und den socialen Experimentirplänen grundsätzlich zu entziehen.

In der That würden wir es überflüssig finden, den entgegenstehenden irrigen Anschauungen eine weitere Berücksichtigung zuzuwenden, hätten nicht in neuerer Zeit die Männer des socialen Umsturzes dieselben mehrfach praktisch zu verwerthen gesucht.

Zu diesen Irrthümern gehört zunächst die sogenannte „Vertragstheorie", welche wie den Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt, so auch die Einführung des Eigenbesitzes von einem ausdrücklich oder stillschweigend eingegangenen Vertrag der Erdenbewohner ableiten zu müssen glaubt. Die zu einseitig doctrinäre Methode der Pufendorf'schen Schule hatte dieser Ansicht, wenn auch unter verschiedenen Vorbehalten und Modificationen, eine bedeutende literarische Verbreitung verschafft, und der philosophische Rechtsindividualismus von Thomasius, Kant und Fichte war nicht geeignet, sie abzuschwächen. Demgemäß spielte auch bezüglich des Eigenthums die Voraussetzung eines dem angeblichen Vertrage vorausgehenden „Naturzustandes" eine große Rolle, und letzterer konnte sodann selbstverständlich nur als ein Zustand vollständiger Gütergemeinschaft im negativen Sinne gedacht werden. So wenig auch bei ruhigen Zeiten und bei normalen öffentlichen Zuständen dergleichen Denkproducte irgend welche praktische Bedeutung zu haben pflegen, so nahe liegt deren Mißbrauch, wenn sich ein pietätloser Geist der Negation und des Rationalismus derselben bemächtigt und sie gegen die Absicht ihrer Urheber erweitert und verschärft. Der Anlaß hiezu liegt in unserem Fall auf der Hand. Ein unvordenkliches freies Uebereinkommen aller gleichberechtigten Urmenschen — soll der ursprüngliche Rechtstitel sein für die Einführung und Besitzergreifung des Eigenthums! — ein Uebereinkommen, wovon die Geschichte keine Spur kennt, oder welches so stillschweigend eingegangen wurde, daß außer der Studirstube gewiß noch nie ein vernünftiger Mensch auch nur daran gedacht, geschweige denn sich überzeugt hat, daß er zur rechtlichen Besitzergreifung eines herrenlosen Gutes eigentlich die Erlaubniß aller andern Mitmenschen einholen oder wenigstens präsumiren müsse! Es ist in der That über die Maßen naiv, wenn sodann diese Philosophen, jene Fiction

eines Urvertrages in der Hand, ganz ernst vor die Mitwelt hintreten, um ihr zu sagen: Die Sache ist von euern Urahnen endgültig für alle künftigen Generationen abgemacht worden, an eine Neuerung in dieser Beziehung darf nie und nimmer gedacht werden. Wären sie auch in der Lage, das authentische Pergament des angeblichen Vertrages vorzulegen, so könnten sie doch schwerlich den gleichberechtigten Nachkommen der ersten Contrahenten die Befugniß absprechen, die alte Urkunde einer zeitgemäßen Revision zu unterwerfen und auf Grund eines neuen Uebereinkommens nach Bedürfniß der großen Mehrzahl zu reformiren. Gäbe es keine bessern Rechtsfundamente für den Bestand eines so wichtigen socialen Institutes, so wäre es wirklich schwer, die kühnen Reformgedanken unserer Socialisten mit andern Argumenten als mit denen der Bajonette zu widerlegen. Das haben auch manche jener Vertragstheoretiker wohl gefühlt. Deßwegen suchten sie die unbedingte Zustimmung zu den uralten Abmachungen als eine durch die Weltordnung geforderte natürliche Socialpflicht darzustellen, welche immer von Neuem mit gleich gebieterischer Nothwendigkeit an jedes folgende Geschlecht herantrete und daher wie im Gewissen geboten, so auch unwiderruflich sei. Das heißt aber doch wohl nichts Anderes als: der gerühmte Vertrag ist eine höchst überflüssige, bedeutungslose Chimäre. Der ursprüngliche wie der gegenwärtige Rechtsbestand des Eigenthumsinstitutes beruht weder auf einem freien Uebereinkommen, noch auf der präsumirten Zustimmung zu einem solchen, sondern unmittelbar auf einer constatirten socialen Naturnothwendigkeit und folglich auf einer naturgesetzlichen Bestimmung Gottes als des Urhebers und höchsten Lenkers der Gesellschaft. Damit sind wir vollkommen einverstanden. Was soll aber dann das haltlose, so leicht mißverständliche und gefährliche Spielzeug einer ursprünglichen freien Uebereinkunft?

Für die conservativen Interessen der Gesellschaft bezüglich des Eigenthums ist aber, wie uns scheint, ebensowenig gewonnen, wenn die modernen Legisten und Verfechter des ausschließlichen Rechtspositivismus, mit M o n t e s q u i e u und B e n t h a m, an die Stelle des freien Vertrages die p o s i t i v e m e n s c h l i c h e G e s e t z g e b u n g setzen. In ihrer unphilosophischen Abneigung gegen jedes „Naturrecht" d. h. gegen jede naturgesetzliche Rechtskraft sind sie unfähig, sich überhaupt ein wirkliches Rechtsverhältniß zu denken außer im Staate und durch den Staat, folglich muß auch das Eigenthum „als Rechtsinstitut" in den Staatsgesetzen seine eigentliche Quelle haben. Der Beweis, der dabei zur Verwendung kommt, ist eine ebenso oberflächliche als in ihren Folgen bedenkliche Ver-

wechslung der äußeren Rechtssicherheit mit dem Rechte selbst, der Machtfrage mit der Rechtsfrage. „Der Eigenbesitz, sagt man, hätte ohne die Anerkennung durch das positive Gesetz äußerlich keine genügende Garantie seines Bestandes, also — beruht er als Rechtsinstitut auf dem positiven Gesetz"! — Ja wohl, ungefähr auf dieselbe Weise, wie auch das persönliche Recht jedes Menschen in der Gesellschaft zu existiren auf dem Gesetze beruht. Damit man den Unmenschen gegenüber, deren es immer welche gibt, seines Lebens sicher sei, muß es eine Polizei geben; nichts begreiflicher als das. Wie nun? soll ich etwa daraus schließen: Ich habe nur insofern ein wirkliches Recht zu existiren, als es öffentliche Sicherheitsorgane gibt, dasselbe zu schützen? und nicht vielmehr umgekehrt: Weil ich ein natürliches Recht habe, unbehelligt zu existiren, muß es solche Sicherheitsorgane geben und sie müssen die Pflicht haben, mich zu schützen? — Es lohnt sich wohl der Mühe, über die Tragweite dieser modernen juristischen Ideenverwirrung sich etwas nähere Rechenschaft zu geben. Sie läuft in richtiger Würdigung in den ungeheuerlichen Satz des modernen Staatsrechtes hinaus: „Der Staat ist die Quelle alles Rechts". In weiterer Ausführung heißt das: Wirkliches Recht, dem andererseits eine wirkliche Rechtspflicht entspricht, ist nur das, was das Staatsgesetz zu dieser Qualität zu erheben für gut gefunden hat; alles Andere, und wäre es auch der evidenteste und unmittelbarste Ausdruck des natürlichen Rechtsgesetzes, entbehrt der Rechtsgültigkeit; so lange es nicht vom Staate, bezw. von einem Mehrheitsbeschluß der gesetzgebenden Faktoren im Staate, in Paragraphen gesetzt ist, bleibt es höchstens eine dringende Anforderung der natürlichen Gerechtigkeit an die Gesetzgebung, dasselbe zu einem Rechte zu machen; es mag ein klares Gesetz Gottes sein, aber damit es rechtliche Wirksamkeit erlange, bedarf es der Anerkennung und Ratificirung des Staates. Das ungefähr ist der Gedankengang dieses Princips. Damit hat man es bereits bis zu einem hohen Grade fertig gebracht, in der öffentlichen Meinung den ewigen Begriff des Rechts in den des Legalen zu verengen, und vermittelst des letztern alle göttlichen und natürlichen Rechtsansprüche, die im Gewissen selbst ihre ewige Sanction haben, auf Discretion dem Staate zu Füßen zu legen. Es ist das Götzenopfer, welches der moderne Staat-Gott in Anspruch nimmt, und welches der Liberalismus unweigerlich darbringt. Die katholische Kirche allein wird dieses Opfer niemals darbringen. Sie ist berufen und entschlossen, dem göttlichen wie dem ewigen natürlichen Rechte neben dem legalen seinen würdigen Platz zu wahren. Das ist

der Grund und zugleich die Situation des gewaltigen Kampfes, welchen der moderne Staat gegen Rom eröffnet hat. Wir sehen dem Ausgang mit Ruhe entgegen. Doch in diese nahegelegten Betrachtungen wollen wir uns nicht weiter vertiefen; kehren wir lieber in den engern Rahmen der Eigenthumsfrage zurück.

Beruht das Eigenthum als Rechtsinstitut lediglich auf positivem Gesetz, so muß man sich wenigstens die nächsten *logischen Folgen* einer solchen Voraussetzung klar machen; diese aber dürften kaum geeignet sein, den Socialisten besondern Verdruß zu bereiten. Menschliche Einrichtungen und Gesetze, sie mögen noch so legitim und altehrwürdig sein, tragen wesentlich den Charakter der Veränderlichkeit an sich; dadurch unterscheiden sie sich von den ewigen Gesetzen der Natur, sie können sich weder dem Fortschritte noch dem Rückschritte der Zeit entziehen. Für den Aberglauben ewiger und unabänderlicher Staatsgesetze werden die Socialdemokraten voraussichtlich wenig Verständniß haben, nachdem man ihnen das wirklich Ewige ausgeredet hat. Dagegen läßt sich von ihrer liberalen Bildung wohl annehmen, daß sie, sobald einmal die Reihe an sie kommt, im Namen des Volkes Gesetze zu machen, alle ihre Reformgedanken bezüglich des Eigenthums durchaus auf dem Wege der „Gesetze" in Ausführung zu bringen gern bereit sein werden. Und so könnten wir ja eines Tages, in der möglichst legalen Form und mit unanfechtbarer Rechtsgültigkeit, eine neue Ausgabe von social-ökonomischen Gesetzen erhalten, welche bestimmt wären, die Eigenthumsverhältnisse der Staatsbürger neu zu regeln und *gesetzlich* umzugestalten. Wem das nicht behagen wollte, erhielte zur Antwort: das *neue* Eigenthumsinstitut beruht nun, ähnlich wie zuvor das *alte*, „auf dem positiven Recht, auf dem Gesetz". Nicht ohne Grund hat daher auch *Ahrens* auf diese wohlzubeachtende Consequenz hingewiesen.

Der Macht dieser Consequenz wird offenbar wenig Abbruch gethan, wenn sehr achtbare Vertreter des Rechtspositivismus nachträglich die schwächliche Clausel betonen, daß damit dem Gesetze nicht die Aufgabe zuerkannt werde, das Eigenthum willkürlich zu schaffen oder aufzuheben, sondern nur „den Grundsätzen der Gerechtigkeit gemäß zu organisiren". Das könnte nur dann zur Beruhigung dienen, wenn unsere Juristen und Gesetzgeber noch auf dem Standpunkte eines hl. *Thomas von Aquin* ständen, der gesagt hat: „Ein (notorisch) ungerechtes Gesetz ist kein Gesetz" — d. h. es ist unfähig als solches rechtlich zu verpflichten, wenn es auch mit seiner äußern Formalität als materieller Zwang an

den Menschen herantritt. Darüber ist jedoch die moderne Rechtsanschauung größtentheils längst hinaus. Es wäre nahezu „staatsgefährlich", wenn man heute noch sich beikommen ließe, einen offenen Widerspruch gegen natürliches und göttliches Recht für ein peremptorisches Hinderniß der Rechtskräftigkeit eines Gesetzes zu erklären, wie dieß die ganze ältere christliche Rechtswissenschaft einstimmig gethan hat [1]. Wenn es übrigens dem Socialismus gelingen sollte, factisch „der Staat" zu werden und das Eigenthum einer neuen Organisation zu unterwerfen, so wird er als Gesetzgeber wohl auch darauf bedacht sein, daß Alles seinen „Grundsätzen der Gerechtigkeit gemäß organisirt" wird. Kurz wenn das Eigenthumsinstitut lediglich auf positivem Rechte beruht, so kann möglicherweise eines Tages auch die Plünderung im Namen des Gesetzes sich mit dem heiligen Namen des Rechtes schmücken. Auf Grund des christlichen Naturrechts, das man so unvorsichtig als veraltet weggeworfen, ist zwar gleichfalls diese Plünderung möglich, aber nie ihre Legitimirung, sie würde an dem ewigen Protest der unveräußerlichen Gottesordnung in der Gesellschaft ihre Verurtheilung finden. Das ist speziell in Beziehung auf das Eigenthum die Bedeutung des Naturrechts im christlichen Sinne verstanden gegenüber dem ausschließlichen Rechtspositivismus. „Wir können es noch erleben", so äußerte sich jüngst ein Kenner unserer Zeit, „daß viele der capitalmächtigen liberalen Herren, welche jetzt die Fahne der „vollen Souveränetät des Staates" d. h. des unbedingten Staatsabsolutismus zum Kampfe gegen die katholische Kirche entfalten, weil sie das göttliche Veto gegen die liberale Willkür vertritt —, wir können es noch erleben, sage ich, daß viele dieser Herren dereinst bereit wären selbst nach Canossa zu gehen, wenn nur ein päpstliches non licet sie gegen die „„Souveränetät"" des Zukunftstaates mit Erfolg zu schützen vermöchte".

Um den naturrechtlichen Charakter des Eigenthumsinstitutes und die damit unmittelbar verbundene höhere Sanction darzuthun, haben wir bisher nur dessen allgemeine Beziehungen zur Gesellschaft überhaupt in Betracht gezogen. Es wäre ein Leichtes, eben dasselbe aus den Beziehungen des Eigenthums zu den wesentlichsten Bedürfnissen der einzelnen Menschen sowohl als auch und zwar ganz besonders der Familie und der häuslichen Naturzwecke nachzuweisen. Mit Rücksicht auf letztere ist es ebenso gewiß als einleuchtend, daß die natürliche Ober-

[1] Ausführlicheres hierüber s. „Stimmen a. M.-L." Erste Serie IX. S. 90–97.

herrschaft des Menschen über das Reich der Materie nicht eine allgemeine und abstracte oder lediglich auf vorübergehende Nutzung beschränkte bleiben kann. Sie wird und muß, in dem Maße als der Mensch sich in die irdische Umgebung organisch einlebt und in derselben sich schaffend bethätigt, zu einer individuell abgegrenzten Herrschaft über einen bestimmten Theil der materiellen Welt sich gestalten, sie muß mit einem Wort zum Privateigenthum werden und als solches mit dem häuslichen Organismus gleichfalls organisch verwachsen. Eben dadurch erweist es sich als ein Verhältniß, welches nicht sowohl durch die Gesellschaft als vielmehr gleichzeitig mit der Gesellschaft aus dem gleichen Naturgrunde entsteht; es geht daher wie die häusliche Gesellschaft genetisch dem Staate voraus und besteht als naturgesetzlich sanctionirtes Recht, bevor es im Staate und durch den Staat überdieß noch den Charakter eines positiv anerkannten und öffentlich geschützten Rechtsinstitutes erhält.

Dagegen wollen wir keineswegs in Abrede stellen, daß die äußern strengen Formen, in denen das Eigenthum als Rechtsinstitut in der Gesellschaft thatsächlich und geschichtlich sich entwickelt hat, großentheils auf positivem Rechte beruhen. Es liegt in dem Charakter jeder positiven Rechtsordnung, daß sie behufs der Rechtsprechung möglich fest abgegrenzter Normen bedarf und daher diese da zu schaffen berufen ist, wo das natürliche Recht nach dieser Seite hin eine Ergänzung erfordert. Darauf beschränkt sich wie der Beruf so auch die eigene Berechtigung des positiven Gesetzes. Hieraus erklärt sich auch die Sprachweise der Alten, wenn sie zuweilen von dem positivrechtlichen Charakter (juris gentium) des Eigenthums im Gegensatz zu rein naturrechtlichen (d. h. unmittelbar durch die Natur allseitig fest bestimmten) Verhältnissen reden, obwohl sie andererseits die sociale Nothwendigkeit und den naturgesetzlichen Charakter des Eigenthums beweisen.

Die Alten betonen aber hiebei noch etwas Anderes, was wir gleichfalls nicht unberücksichtigt lassen dürfen. Das Institut des Eigenthums ist kein Selbstzweck; es hat vielmehr nach Gottes Anordnung die Bestimmung, das angeborne Urrecht aller Menschen auf die Benutzung der Erdengüter in geregelter und menschenwürdiger Weise zum Vollzug zu bringen. Die möglichst allgemeine Zugänglichkeit der irdischen Mittel und die Erreichbarkeit des Nothwendigen für Alle mit der ebenso nothwendigen socialen Ordnung in Einklang zu bringen, ist hiebei Zweck, das Eigenthumsinstitut ist Mittel zu diesem Zweck. Nur insofern es

diesem Zwecke dient, entspricht es seiner naturrechtlichen Anlage. Dazu sind aber, wie der hl. Thomas übereinstimmend mit der Lehre der heiligen Väter nachdrücklich hervorhebt, zwei Dinge erforderlich: erstens eine hinreichende Beweglichkeit des Eigenthums durch Umsatz auf dem Wege des Austausches und der Verträge; zweitens das sittliche Bewußtsein der Eigenthümer, daß ihre rechtmäßig erworbene Habe zwar in Hinsicht auf Besitz und Verwaltung ihr ausschließliches Eigenthum, in Bezug auf deren Bestimmung aber unter allen Umständen ein sociales Gemeingut sein und bleiben soll. Die heiligen Lehrer gründen hierauf mit Recht die strenge sittliche Pflicht der Besitzenden, durch Liebesgaben und verhältnißmäßige Mittheilung von dem Ihrigen der Armuth der Mitmenschen zu Hilfe zu kommen. Von dem Augenblicke an, an welchem das Eigenthum von dieser Voraussetzung und ihrer praktischen Anerkennung abgelöst würde, hätte es aufgehört, eine sittliche Institution zu sein, es wäre nur noch ein Bollwerk des erbarmungslosen Egoismus; ja das Wort Proudhon's „Das Eigenthum ist Diebstahl" würde in diesem Falle einigermaßen zur Wahrheit. Möchte man sich dessen, zumal in den interessirten Kreisen, wohl bewußt werden, bevor man auf der Bahn systematischer Entsittlichung und Entchristlichung der Gesellschaft weiter fortschreitet!

Die praktischen Schlußfolgerungen, die sich an diese Erörterung knüpfen, liegen nahe genug. Wir fassen sie schließlich in zwei Worte zusammen: Kein Lösungsversuch in der socialen Frage, welcher im Princip eine directe oder indirecte Verleugnung des Eigenthumsinstitutes und der darauf basirten Rechte zur Voraussetzung hat, kann vom christlichen Standpunkt in Aussicht genommen oder gutgeheißen werden. Hingegen eröffnet sich der christlich-socialen Thätigkeit ein ebenso dankbares als unbegrenztes Feld in der Aufsuchung der geeigneten Mittel, durch welche das Eigenthum einerseits als Rechtsinstitut gewahrt und gefestigt, andererseits in seine sittlichen Schranken eingedämmt und so seiner natürlichen Socialbestimmung näher gebracht werden könnte. An diesem allgemeinen Maßstabe werden die zahlreichen Rathschläge, die zur Ausgleichung der wirthschaftlichen Gegensätze bereits gemacht worden sind, von vornherein auf ihren sittlichen Werth zu prüfen sein.

Th. Meyer S. J.

Erinnerungen an P. Roh.

III.

P. Roh bewährte sich vorzugsweise als einen Mann des lebendigen Wortes. War es ihm schon, wie er oft klagte, eine pure Unmöglichkeit, seine Vorträge und Predigten zu schreiben (— wurden ihm selbe, wie z. B. in München, nachstenographirt und durch den Druck veröffentlicht, so war er damit unzufrieden und wußte den Herausgebern wenig Dank —), so konnte man ihn auch nie dahin bringen, Notizen aus seinem vielbewegten und erfahrungsreichen Leben abzufassen; galt es vollends die Anfertigung einer Broschüre, so mußte er, um sich dazu endlich zu verstehen, „von Freund und Feind gar arg drangsalirt werden." Allerdings nicht, als hätte es ihm an Ausdauer oder Fleiß gemangelt; einerseits ließ ihm die angestrengte Thätigkeit nach Außen hin nicht Zeit und Muße, andererseits war er eben ein zu ausgeprägtes Rednertalent — man mußte ihn hören und sehen, um von ihm hingerissen zu werden, ihm selbst gab der Anblick der Zuhörerschaft Anregung und Schwung. Als er noch Professor der Dogmatik war, wurden ihm von einer Pariser Verlagshandlung die glänzendsten Anerbietungen gemacht, wenn er ihr seine theologischen Tractate zum Drucke überlassen wolle; die bald eintretende Missionsthätigkeit in Deutschland machte die Ausführung unmöglich. In der Schweiz schrieb er einzelne Abhandlungen in die Annalen der Borromäus-Akademie, ebenso das Schriftchen: Les Jésuites en Valais etc. Sion 1844.

Anläßlich des Syllabus behandelte er in den Laacher Stimmen (erste Serie) „die Grundirrthümer unserer Zeit", auch besorgte er eine neue Ausgabe des geschätzten Werkes von Lessius de perfectionibus divinis.

Zuletzt sei noch des Schriftchens gedacht: „Das alte Lied: der Zweck heiligt die Mittel, im Texte verbessert und auf eine neue Melodie gesetzt." Da während der Mission in Frankfurt a. M. die Jesuiten mit Pamphleten und Pasquillen aller Art überschüttet wurden, wobei natürlich jener Grundsatz eine Hauptrolle abgeben mußte, hielt es P. Roh für gerathen, am Schlusse der Mission von der Kanzel herab zu erklären: 1000 Gulden dem, der ein von einem Jesuiten ver-

faßtes Buch, das diesen infamen Grundsatz lehrt, der juridischen Facultät von Heidelberg oder Bonn vorweist; wer aber ohne diesen Beweis erbracht zu haben dem Orden diese schändliche Lehre zuschreibt, ist ein ehrloser Verläumder."

Einige Zeit nachher verlangte ein Artikelchen im Halle'schen „Volksblatt" diese 1000 Gulden, weil ja der Grundsatz im Institut des Ordens selbst Const. p. 6 cp. 5 ausgesprochen sei. Das machte Aufsehen; der Artikel ging in eine beträchtliche Zahl Blätter über. P. Roh erläuterte in der „Volkshalle" das citirte Kapitel. Das Halle'sche „Volksblatt" widerrief ehrenvoll; nicht so die übrige Presse. Die „Elberfelder Zeitung" hinkte gar drei Wochen nach der Antwort mit der Anklage als neuester Neuigkeit nach. Als er um Weihnachten 1861 in Halle Conferenzen hielt, machte man ihn auf ein Schuldictat des Herrn Professors Tholuck aufmerksam, des Inhaltes: der Jesuit Roh hätte zwar gegen die Unterstellung jenes Grundsatzes zu Frankfurt 1852 protestirt, aber Ellendorff hätte ihn siegreich widerlegt. Sonderbar, Ellendorfs Buch war 1840 erschienen, Ellendorf selbst starb 1842, und P. Roh hatte 1852 gerade auf Ellendorf Rücksicht genommen! Er bezeichnete nun in Halle von der Kanzel herab in Anwesenheit vieler Studenten und vor mehreren Professoren noch die juridische Facultät von Halle selbst als Richterin in der Frage. Alles blieb still bis nach seiner Abreise. Da hielt der Professor der Theologie L. J. Jacobi öffentliche Vorträge über die Jesuiten, die er auch drucken ließ. Wie stellt er sich zu der Erklärung des P. Roh? Umgehen konnte er sie nicht. Er meint also: „P. Roh habe wohl selbst nicht alle Bücher der Jesuiten gelesen; der Grundsatz könnte also doch irgendwo, ihm unbewußt, sich finden; und hätte er ihn auch gefunden, er wäre im Stande, es abzuläugnen!!" Die alte Beschuldigung tauchte bei der Mission von Bremen 1863 wieder auf; ein gewisser Hugo Meyer erklärte das große deutsche Publikum als das entscheidende Forum, nicht die juristischen Facultäten. Einige wandten sich wirklich an die bestimmten Facultäten, wurden aber abgewiesen. Unter diesen übergab K. L. Maurer, protestantischer Pfarrer, sein Elaborat dem Drucke, und gerade die Art seines Beweisganges ist es, die P. Roh in der angegebenen Broschüre beleuchtet, indem er mit Klarheit und Schärfe alle die Entstellungen und Fälschungen des Verfassers aufzeigt.

In den letzten Monaten seines Lebens schrieb er noch für die „Laacher Stimmen" den Aufsatz: „Was ist Christus?" welcher, ein

getreues Echo der ihn bewegenden Ideen und Anschauungen, zugleich wie in einem Brennpunkte all' die treibenden Motive seines Lebens und seiner Thätigkeit vereinte und nochmals das Ziel klar fixirte und aussprach, dem seine weitgehende Wirksamkeit stets geweiht war. Wir möchten daher diesen Aufsatz das Denkmal und die Grabschrift nennen, die er sich selbst setzte und worin er den Inhalt seines Lebens und Strebens zusammenfaßte.

Bevor wir zu der Erzählung der letzten Lebenstage P. Roh's übergehen, wollen wir noch in einer allerdings etwas bunten Mosaik einige Anekdoten aus seinem Leben zusammenstellen, da dieselben seinen schönen Charakter besser erkennen lassen, als eine ausführliche Charakteristik es vermöchte.

In den letzten neun Jahren brachte er die Zeit der nothwendigsten Erholung zwischen seinen anstrengenden Arbeiten in Maria-Laach zu. Hier bekundete er so recht sein einfaches und kindliches Gemüth. Er interessirte sich lebhaft für Feld- und Gartenbau, für Fischzucht und Fischfang u. s. w.; auch war er stets mit allerlei Vorschlägen bei der Hand, die, wenngleich originell ausgedacht, doch unausführbar waren, — ein Umstand, der ihm reichliche Scherzreden und Sticheleien einbrachte. Mit der rosigsten Laune nahm er diese entgegen und zahlte sie gewöhnlich mit reichen Zinsen heim.

Er nahm überhaupt nichts übel; sein Herz war der Bitterkeit, der Abneigung unzugänglich. Seine Unterhaltungen würzte er mit treffenden Witzen; es sprudelte bei ihm von Lebendigkeit, Phantasie, geistreichen Bemerkungen und überraschenden Wendungen. Mit wenig Worten, aber doch lebensgetreu und plastisch, wußte er Personen, Systeme, Tugend und Laster zu zeichnen. Er besaß eine große Menschenkenntniß und einen klaren Einblick in den äußeren und inneren Culturzustand in allen Theilen Deutschlands; ein unerschöpflicher Schatz von psychologischen Erfahrungen stand ihm zu Gebote, dabei beobachtete er im Gespräche über Zustände und Personen aus allen Gesellschaftskreisen eine fast ängstliche Discretion. Meistens begann er seine Erzählungen: „Irgendwo unter der Sonne", oder „In einer Stadt unter der Sonne".

Gegen seinen Orden hegte er die treueste und innigste Liebe. Seine Missionsgefährten wissen zu erzählen, wie oft er zu ihnen sprach: „O, wie sind wir glücklich in der Gesellschaft Jesu; der liebe Gott wird doch auch mir die Gnade der Beharrlichkeit in der Gesellschaft

geben; sollte ich nicht ausharren, so wollte ich lieber, er möge mich sogleich abholen."

Von der Gnade des Berufes und den von der Gesellschaft Jesu empfangenen Wohlthaten sprach er nur mit der aufrichtigsten und wärmsten Dankbarkeit. Auf seinen Reisen pflegte er sich soviel als möglich einzuschränken, um das so erübrigte Reisegeld mit Genehmigung der Obern der Bibliothek zufließen zu lassen. „Ich habe soviel Ehrenschulden gegen den Orden abzutragen; ich bin glücklich, so in etwa meine Dankbarkeit bezeugen zu können." Die nämliche Liebe, welche er gegen die Gesellschaft im Allgemeinen hegte, übertrug er auf alle ihre Glieder. Nie fällte er daher über ihre Leistungen herbe oder wegwerfende Urtheile; im Gegentheil zeigte er mit den schwächsten Arbeiten auch der Anfänger sich noch insofern zufrieden, als er immer etwas Anerkennungswerthes, eine treffliche Seite heraus zu finden wußte. Nie hörte man von ihm Klagen oder Ausstellungen, die entmuthigend hätten wirken können; oft äußerte er in aller Einfachheit, seine Gefährten predigten besser als er, sie verständen es, die Gegner viel gediegener zu widerlegen. Mit derselben Liebe und Zuvorkommenheit ließ er Jedem Freiheit in der Wahl der Missionsthemata, selbst bereit, jede beliebige Predigt zu übernehmen. Als Oberer der Missionen sorgte er für seine Genossen auf's liebevollste, und nichts that ihm weher, als einen seiner Untergebenen traurig zu sehen. Seine eigenen Arbeiten schlug er gering an. Nach einer Predigt z. B., die den Zuhörern ein Meisterstück zu sein schien, hielt er sich selbst, während er den Schweiß abtrocknend die Treppe zu seinem Zimmer hinaufstieg, sich unbemerkt glaubend, eine energische Strafrede, mit gerade nicht schmeichelhaften Ehrentiteln: „Du . . ., was hast heut wieder für erbärmliches Zeug geschwätzt." Ein Herr, der vor seiner Thüre wartete und diesen Monolog, aber auch seine Predigt gehört hatte, war über seine Demuth sehr erbaut. Hingegen war er über die Predigten seiner Gefährten oft des Lobes voll. „Ich habe wirklich Vergnügen, wie meine Leutchen arbeiten." Wenn bei gewissen Gelegenheiten ihm persönlich Kundgebungen der Verehrung gemacht wurden, so sagte er öfters den Herrn Pfarrern offen heraus: „Das mißfällt mir; wir sind alle solidarisch miteinander verbunden." Er hatte hierin die zartesten Rücksichten für seine Mitarbeiter und wollte ihnen in nichts vorgezogen werden.

Wegen dieser Liebe fühlte er auch tief und schmerzlich all' die Anklagen und Ungerechtigkeiten gegen den Orden und dessen Mitglieder.

Im Jahre 1865 schrieb er: „Ich trage einen 30jährigen Schmerz in meinem Herzen. Ich kenne meine Ordensbrüder, und es thut mir wehe, ja oft empört es mich tief, sie so unmenschlich gehaßt, so unausgesetzt verfolgt, so maßlos verläumdet zu sehen. Besonders aber thut es mir wehe, wenn sonst gute Menschen und aufrichtige Katholiken mit unsern natürlichen Feinden Chorus machen." (Hist. pol. Bl. 1865 I. S. 688.)

Nicht minder schmerzlich bewegten ihn die gegen die Kirche gerichteten Angriffe und Verfolgungen. Je mehr er sich in den Gedanken der Großartigkeit der Kirche und ihrer Einrichtungen vertiefte, je mehr seine Bewunderung jener Erhabenheit und göttlichen Machtfülle stieg, mit der sie über alle feindlichen Gewalten, über alle Armseligkeit und Kurzsichtigkeit des beschränkten Zeitgeistes, über allen bunten Wechsel der Tagesmeinungen und Erfolganbeter hinausragte in gottergebner Ruhe und Sicherheit, desto mächtiger und schmerzlicher indignirten ihn die gegen sie gesponnenen Ränke, die Böswilligkeit ihrer Feinde, ganz besonders aber das Gebahren jener Katholiken, die blind und taub zu sein scheinen gegen alle Vorzüge ihrer Mutter, die gefühllos an all' dem Schönen und Herrlichen vorbeigehen, die ihrer Pracht und Majestät kein Wort der Anerkennung, der Liebe, der Vertheidigung weihen, sondern nur Augen und Sinn zu haben scheinen für ihre Runzeln und Mängel, für das durch Menschen mißbräuchlich Eingeschleppte, die als Helfershelfer und Handlanger der Christusfeinde an der Kirche, ihrer Mutter, handeln, wie Cham an seinem Vater. Kam er darauf zu sprechen, so drückte er sich manchmal in seiner Weise aus: „Für das, was ich gesagt habe, verdiene ich keinen Lohn. Aber für das, was ich nicht gesagt habe, was ich nicht sagen durfte, dafür erwarte ich von Gott Entschädigung. O, es wogen manchmal Ströme von Indignation in mir; es wird mir unbegreiflich schwer, all' dieses, was ich seit Jahren gesehen und erfahren habe, in mich hinein zurückdrängen und verschließen zu müssen." Ein anderes Mal machte ihn sein Oberer aufmerksam, ja der Umstände wegen recht rücksichtsvoll zu sein, kein scharfes Wort zu gebrauchen. „Ja, Pater," erwiederte er, „sehen Sie, wenn ich sechzig Funken im Kopfe habe und einer davon springt mir heraus, habe ich nicht noch ein großes Verdienst, daß ich die andern 59 zurückgehalten habe?" Er war sehr schonend und liebevoll gegen Andersgläubige. Bezeichnend ist, was er selbst (Grundirrthümer S. 61) aus seiner Jugend erzählt:

Mein katholischer Katechismus hat mir gleich in der Kindheit gesagt, ich solle, wenn ich selig werden wolle, Gott über Alles lieben wegen Seiner selbst, und aus Liebe zu Gott meinen Nächsten wie mich selbst. Auf die Frage: wer ist mein Nächster? wurde mir geantwortet: jeder Mensch, er sei Katholik oder Protestant, Jude, Mohammedaner oder Heide. Das Wort Toleranz habe ich aber, weil in einem ganz katholischen Lande, nie weder zu Hause, noch in der Schule, noch in der Kirche gehört. Ich habe aber auch weder zu Hause, noch in der Schule, noch in der Kirche über Protestanten oder Protestantismus je schimpfen gehört. Dennoch waren uns Protestanten und Protestantismus sehr gut bekannt. Das Dorf, in dem ich geboren wurde, liegt an dem einen Ende eines fünf Stunden langen, sehr beschwerlichen Alpenpasses. Auf unserer Seite der Alpenkette ist alles katholisch, auf der andern ist einst durch Bernertruppen alles protestantisch gemacht worden. Weil mein Dorf noch ganz und gar uncivilisirt ist, so hat es bis auf diese Stunde weder Hôtel noch Wirthshaus, noch Schenke noch Kneipe. Kommt nun so ein ultramontaner Protestant durch unser Dorf über den Berg her oder über den Berg hin, so wird er vom ersten Besten, der ihn sieht, in's Haus gerufen, eine Stärkung zu sich zu nehmen. Es ist schon öfter vorgekommen, daß Nachbarn sich um den Gast gezankt haben. Dem Gast wird reichlich aufgetragen, und die Hausleute setzen sich zu ihm und halten mit, damit er sich ja nicht genire. Aber Keiner ist je durch diese Zutraulichkeit so frech geworden, daß er gefragt hätte, was er schuldig sei. Er bedankt sich herzlich und verlangt, daß man beim nächsten Gange über den Berg bei Niemanden anders als bei ihm einkehre, und geht mit Segenswünschen begleitet seines Weges. Bei solch' einer Gelegenheit erfuhr ich nun zwei Neuigkeiten, die mich nicht nur sehr wunderten, sondern bestürzt machten. Ein solcher Gast sagte, wir in unserm Lande seien doch sehr glücklich, daß wir so gute Geistliche hätten, bei ihnen stünde es damit sehr schlimm. Das Wort frappirte mich sehr, denn bis dahin hatte ich immer geglaubt, alle Geistlichen seien höhere, heilige Wesen. Nachdem sich der Gast entfernt hatte, sagte mein Vater: es ist doch Jammer schade, daß diese Leute nicht die wahre Religion haben; sie sind so gute, liebe Menschen! — Daß es auch eine falsche Religion gebe, war mir eine sonderbare Entdeckung, die mich mit tiefer Wehmuth erfüllte und mir gegen die protestantischen Nachbarn ein recht inniges Mitleid einflößte. Dieses Gefühl ist mit mir aufgewachsen und wächst noch mit jedem Tage.

Seine Erfahrung als Missionär hatte ihn zu der Überzeugung gebracht, daß unter allen Lastern das verhängnißvollste und schlimmste der G e i s t e s s t o l z sei. Am Abende seines Lebens, als er körperlich schon gebrochen und leidend war, setzten ihm die neu gegen die Kirche und seinen Orden ausbrechenden Verfolgungen und Verunglimpfungen besonders hart zu. „Das wird mir das Herz bald vollends abdrücken," seufzte er; diese Vorgänge belebten in ihm das Verlangen nach dem Tode.

Einer seiner intimsten Freunde schreibt über ihn: „Das deutsche Volk liebte er mehr als jedes andere. „„Das deutsche Gemüth,"" so äußerte er oft mir gegenüber, „„findet man bei keiner andern Nation."" Die Sitten des deutschen Adels machten ihm ebenfalls einen so wohlthuenden Eindruck. Er war ungemein dankbar für alles empfangene Gute,

besonders wenn es der Kirche oder seinem Orden gespendet wurde. Oft versicherte er mir: „„ich bete täglich für den König von Preußen.““

Gegen seine Obern bekundete er den bereitwilligsten und einfachsten Gehorsam. Er war darin pünktlich und genau, fast ängstlich, wie ein Novize. Jeder, der ihn kannte, weiß, wie gern er auf den Missionen Abends längere Zeit in der Unterhaltung zubrachte; da nun am frühen Morgen die Arbeit wieder beginnen sollte, so wollten seine Obern, daß er nicht zu viel von der nöthigen Ruhe verliere und beauftragten daher eine geraume Zeit lang einen der Missionäre, in diesem Punkte sein Oberer zu sein. Sobald nun dieser, oft mitten in der lebhaftesten Unterhaltung, das Zeichen zum Aufbruch gab, brach er augenblicklich auf, und baten ihn die Andern, noch zu bleiben, so entgegnete er lächelnd: „mein gestrenger Herr dort unten will es nicht“, und auch nicht ein einziges Mal kam es vor, daß er unzufrieden gewesen wäre.

Manchmal brachten die Umstände es mit sich, daß seine Geduld auf eine harte Probe gestellt wurde. Doch auch seinen Feinden und Widersachern bewahrte er ein Herz voll Liebe und betete namentlich für sie. In seinem Diarium hatte er an hervorragender Stelle den Wahlspruch angebracht: communicantes Christi passionibus gaudete! „Habt ihr Antheil an dem Leiden Christi, so freuet euch!“

Sein ständiges Kreuz, das er immer mit sich herumtrug und das ihn oft dem Gelächter und den spöttischen Bemerkungen einer gaffenden Menge aussetzte, war seine Beleibtheit. Das jedoch focht ihn wenig an. Wurde es ihm zu arg, so wußte er sich durch irgend einen Einfall Befreiung zu verschaffen. So sammelte sich einst an einer Eisenbahnstation, während der Zug anhielt und er an der Wagenthüre stand, eine Anzahl junger und alter Gaffer, die ihn wegen jener Eigenschaft bewunderten. Eine Weile ließ er sich's gefallen; dann aber rief er sie an: „Jetzt ist's genug; ich komme gleich mit dem Teller. Wer sich an meinem Anblick ergötzt, soll auch dafür zahlen.“ Man lachte und ging auseinander.

In den letzten Monaten seines Lebens war er, obgleich körperlich leidend, ein Muster der Arbeitsamkeit und Pünktlichkeit für seine Mitbrüder. „Damit er nicht unnütz das Brod esse“, bat er um all' die kleineren Ämter im Hause, die sein Zustand ihm noch zu versehen gestattete. So überwachte und leitete er die Predigten und Predigtübungen der Scholastiker, hielt die von der Regel vorgeschriebenen Ansprachen an die Ordenscommunität u. s. w. Er konnte sich nur mehr

auf einen Stock gestützt durch's Haus schleppen. Dessenungeachtet fehlte er nie bei den gemeinschaftlichen Übungen, sondern begab sich vor der Zeit an den bestimmten Ort, um ja in nichts der Pünktlichkeit des Gehorsams zu ermangeln. Dabei hatte er viel zu leiden, konnte oft Tage und Nächte nur auf dem Sessel zubringen; zudem versagten ihm die Augen den Dienst. Doch diese Einsamkeit und diese Schmerzen waren ihm lieb. „Gott sei Dank, daß ich in Mitte meiner lieben Brüder bin. Der liebe Gott weiß, was für mich gut thut. Mein ganzes Leben fast mußte ich draußen als Jagdhund herumlaufen; war so oft fern vom Gezelt meiner Mutter, wie Esau. Jetzt danke ich Gott für diese Muße und Einsamkeit, die er meinem Alter schenkt, kann ich doch ruhig mich auf meinen Heimgang vorbereiten."

Doch als gegen Ostern 1872 die Einladung der Obern an ihn erging, nach Bonn überzusiedeln und dort Männer-Conferenzen zu geben, war er gern und freudig, wie immer, bereit. Die Thätigkeit hatte ja für ihn stets einen eigenen Reiz. Kam z. B. das Gespräch auf die socialen Gefahren der Gegenwart und die der katholischen Kirche zu Gebote stehenden Mittel zur Abwehr und Heilung derselben, da leuchtete sein Auge auf, seine Züge belebten sich mit neuer Frische und Kraft und in energischer Weise sprach er sein Verlangen aus, nochmals der Kirche und dem geistlichen Wohle Deutschlands zu dienen. „Gilt es einmal, den internationalen Stier[1] einzufangen, ihn bei den Hörnern zu packen und zu Paaren zu treiben, da möchte ich auch dabei sein; ich glaube, dazu bekäme ich noch Kraft genug. Diesen Strauß noch bestehen, und dann sterben, — das wäre schön." Mit dem Wunsche und der Aussicht auf Thätigkeit ging er gern nach Bonn; dort gedachte er sich durch Beichthören und Unterredungen nützlicher machen zu können, als in dem einsam gelegenen Maria-Laach. Freilich sagte er auch: „Zu Laach stürbe ich am liebsten. Da sind so viele Patres und Fratres, und ich bekäme so viele heilige Messen und Rosenkränze und hätte also Hoffnung, bald aus dem Fegfeuer zu kommen."[2] Überhaupt sprach er gern, auch in seinem früheren Leben, vom Tode und von der Ewigkeit.

[1] So nannte er manchmal die internationale Arbeiterverbindung und die von dieser Seite drohende Gefahr des Umsturzes.

[2] Nach dem Gebrauche der Gesellschaft lesen nämlich die Angehörigen des Hauses für ein verstorbenes Mitglied drei heilige Messen; die nicht Priester sind, beten drei Rosenkränze, während die sonstigen Mitglieder der Ordensprovinz nur respective zwei persolviren.

„Den Himmel verdien' ich nicht," warf er bisweilen dazwischen, „aber in die Hölle komme ich auch nicht; denn da müßte ich ja Gott hassen und fluchen, und das kann ich nicht." Seine letzte Thätigkeit waren die Männer-Conferenzen in der Char- und Osterwoche dieses Jahres in der Herz-Jesu-Kirche zu Bonn. Diese Vorträge bildeten, wie er selbst scherzend vermuthete, seinen Schwanengesang. Trotz der gebrochenen Körperkraft loderte das Feuer seines Geistes hie und da noch fast ungeschwächt und fesselte sein Wort die Zuhörer. In den letzten Tagen seines Lebens machten die Vorgänge in Deutschland besonders einen niederschlagenden Eindruck auf ihn.

So zu sagen die letzte Freude, die er hier auf Erden kostete, verursachte ihm die treffliche Haltung seiner Landsleute in Betreff der Bundesrevision in der Schweiz. Er jubelte über die wackere Abstimmung der Schweizer Conservativen und besonders freute es ihn, daß sein Heimathskanton Wallis sich so gut gehalten, so viel katholischen Sinn und gediegenes Verständniß der Sachlage bekundet habe.

Als am Vorabende seines Todes, den 16. Mai, das Gespräch in der Erholung der Patres auf die eben stattfindenden Reichstagsverhandlungen in Betreff der Gesellschaft Jesu kam, brauste gerade auf der nahegelegenen Eisenbahn ein Zug vorüber. Da warf P. Roh dazwischen: „Welcher Zug wird mich wegbringen?" „„Wohin, Pater, etwa in die Schweiz?"" „Nein, nein; in den Himmel! Ich mache mir keine Illusionen; jeden Tag sehe ich als den letzten an." In derselben Erholung äußerte er noch: „Schon in meiner Jugend habe ich's gesagt: bis 60 Jahre werde ich Kräfte zur Arbeit haben; aber dann möchte ich sterben, damit ich nicht als unnützes Möbel mir und Andern zur Last dasitze." In der That befürchtete er sehr, durch Krankheit und Hülflosigkeit den Andern beschwerlich zu fallen und sprach daher oft den Wunsch aus, plötzlich zu sterben, oder, der liebe Gott möge ihn durch einen „guten" Schlag zu sich nehmen. In dieser Absicht betete er auch. Manchmal fügte er seinem Wunsche noch die Bemerkung bei, zu vielem und langem Leiden und Kranksein sei er ja doch zu feig. Noch am Vorabend seines Todes wiederholte er mehrmals: „Wenn mir nur der liebe Gott einen guten Schlag gäbe; das wäre das Beste für mich."

Er wurde erhört und zwar schneller vielleicht, als er es gedacht hatte. Freitag, den 17. Mai, las er seiner Gewohnheit gemäß noch um 6 Uhr die heilige Messe. Nach der Danksagung fühlte er sich noch

ganz wohl. Er stattete ein paar Besuche im Hause ab, scherzte dabei heiter und wohlgemuth, ertheilte noch dem Bruder Gärtner allerlei Rathschläge über Gartenpflege und Gemüsebau mit der Bemerkung, der Arzt habe ihm frische Gemüse sehr empfohlen. Nach diesem seinem Morgenspaziergang zog er sich in sein Zimmer zurück. Gegen 9 Uhr klopfte er dem im anstoßenden Zimmer wohnenden Pater und bat um Hülfe. Auf das Geräusch eilten der Krankenwärter und der Obere alsbald herbei. P. Roh saß auf seinem Lehnstuhl, er sah ganz verstört aus, einem Schlaftrunkenen nicht unähnlich. Als er den Obern gewahrte, zeigte er auf Stirne und Mund und lispelte: „Schlag, Schlag", zugleich mit der linken Hand gen Himmel weisend. Dann deutete er auf ein Crucifix, das vor seinem Betstuhle an der Wand hing und gab zu verstehen, man möge es ihm darreichen. Er empfing es und küßte es verschiedene Male unter Thränen. Als man ihm zu verstehen gab, der Anfall werde wohl wieder vorübergehen, schüttelte er entschieden verneinend den Kopf und wies wiederum mit der Hand nach oben, als wolle er sagen, jetzt sei es an der Zeit, die Reise in's Jenseits anzutreten. „Dann will ich Ihnen die Generalabsolution geben", entgegnete P. Superior. Er nickte und schlug dreimal mit dem Ausdrucke tiefster Andacht und Ergebung auf die Brust, die Augen fest und unverwandt auf das Crucifix gerichtet. Seine Zunge war schon vollständig gelähmt. Auch die Hände sanken wieder und wieder matt und schlaff herunter und vermochten trotz seiner sichtlichen Anstrengung kaum mehr das Crucifix zu halten. Bald kam der herbeigerufene Arzt. Es war dieß der langjährige, treue Freund des P. Roh, dem er seit der ersten Mission in Bonn mit warmer Liebe ergeben war, Herr Sanitätsrath Dr. Kalt. Ebenso eilten die Bewohner des Hauses in's Zimmer des Sterbenden, damit der Heimgang des theuren Mitbruders unter den Gebeten seiner Ordensgenossen erfolge. Als ihm sodann die letzte Ölung ertheilt wurde, schaute P. Roh den functionirenden Priester noch mehrmals an und richtete dann die Augen wieder nach oben — das letzte bemerkbare Zeichen von Bewußtsein, das er gab. Von dieser Zeit an — es mochte 9½ Uhr sein — saß er, wie es schien, ohne Bewußtsein auf dem Lehnstuhle, langsam, aber ganz ruhig, dahinsterbend. Die Hausgenossen knieten im Zimmer, man betete den Rosenkranz, die Sterbegebete u. s. f. Auch Dr. Kalt verließ ihn nicht, kniete vielmehr die ganze Zeit neben ihm und betete mit, da er andere Hülfe nicht spenden konnte. So verfloß ungefähr eine Stunde, da athmete der

Sterbende noch ein paarmal tief auf und hauchte so ruhig, gleichsam einschlummernd, seine Seele aus. Es war $10^1/_2$ Uhr Vormittags am 17. Mai 1872.

Wie sehr die wackeren Katholiken Bonns den Hingeschiedenen geehrt und welch' rührende Beweise von Anhänglichkeit sie bei der vom Hochwürdigen Herrn Oberpfarrer Neu feierlichst veranstalteten Bestattung seiner irdischen Hülle erwiesen haben, ist noch zu frisch im Andenken, als daß es hier wiedergegeben zu werden brauchte.

Auch die vielen und allseitigen Beweise der Theilnahme in Deutschland, der Schweiz und Frankreich, welche zeigen, daß sein Andenken überall, wo er gelebt und gewirkt, im Segen ist, wollen wir übergehen und zum Schlusse dieser „Erinnerungen an P. Roh" sein Bild vorführen, wie es anläßlich der Mission in Frankfurt a. M. 1852 nach der Erregung und dem Eindrucke der Gegenwart ein feuriger Verehrer in schwungreicher Sprache entworfen hat. Beda Weber schreibt in den „Cartons aus dem deutschen Kirchenleben" S. 458 u. f.:

„Roh ist im geselligen Leben überaus liebenswürdig und trotz seiner dogmatischen Schärfe und Präcision die kindlichste Seele von der Welt. Man kann ihm nie in die schalkhaften Augen blicken, ohne gerührt und erbaut zu werden durch die frische und unbefangene Jugendlichkeit dieses riesengewaltigen Geistes. Es liegt in seiner ganzen Physiognomie eine innige Verschmelzung des Italieners und Franzosen, die sich leiblich und geistig wechselseitig ergänzen und interessante Contraste zu Tage fördern. Feuer und Ruhe, Ernst und Heiterkeit, logische Schärfe und kühn anschwellende südliche Phantasie, durchdringender Strahl des Blickes und süßestes Kindeslächeln, fröhliche Lust und empfindsames Schmerzgefühl und tausend andere Widersprüche gehen natürlich und aus innerster Seele in diesem merkwürdigen Menschenbilde aus und ein . . . und bewirken erst die harmonische Kraftfülle, welche den Mann charakterisirt in der Rede, wie im Leben, in der Bauernhütte, wie im Salon des Fürsten. Roh ist die lebendige Dogmatik der katholischen Kirche, welche es trefflich versteht, aus ihren schwindelnden Höhen herabzusteigen und praktisch in die Menschenseele sich einzuleben gegen den Unglauben und die Gebrechen der Zeit. Er treibt an diesem unbezwinglichen Felsen die Gemse hinauf an die äußerste Kante mit dem unerbittlichen Jagdruf: „Ergieb dich, oder stirb". Männern, die nie weinen, tritt die stürzende Thräne in's Auge bei dieser furchtbaren Consequenz der Wahrheit, die alle Grundfesten des Lebens erschüttert. Die Logik ist es nicht, die das thut, sondern der geniale Geist, welcher mit der Wahrheit im Wissen und Leben eins ist und die überwältigende Feuersäule aus der tiefen Ueberzeugung der Seele steigen läßt. Und diese Ruhe, welche sich nie übereilt, diese Unverfänglichkeit, welche sich nie verwickelt, dieses Auge, das, wie ein Aar, über dem majestätischen Redestrom hinschwebt, diese letzte Steigerung, welche ausfährt, wie die Spitze eines Uhlanenregiments zum Entscheide der Schlacht, dieser allerletzte Ton der Stimme mit dem „„Amen"", der in tausend Herzen wiederklingt als Sieg, alle die tausend Einzelheiten, welche den Redner machen, sind nichts Anderes als die Züge des plastischen Bildes der katholischen Dogmatik. . . . Roh schlägt die Schale der Verstockung und des Unglaubens von der verbildeten,

frivol ausgezehrten Weltseele . . . er ist Donner und Blitz auf die verdumpfte Schwüle der lasterhaften Gesinnung; er verschmäht den Humor, ja den Sarkasmus nicht, weil er die Menschennatur mit allen möglichen Mitteln aus der Höhle des Zweifels locken will, und thut es der Schrei des Löwen nicht, so kräht der Hahn, fabulirt der Staar und hackt der Baumspecht." [1]

Joseph Knabenbauer, S. J.

Rom und die Blüthe Deutschlands.

(Fortsetzung.)

2. Hat Gregor VII. die weltliche Gewalt durch einen theokratischen Priesterstaat verdrängen wollen?

Der so glänzende Sieg des Papstthums über die Feinde der kirchlichen Erneuerung, ein Sieg, der sich in dem eben damals zu fester Gestalt abschließenden canonischen Rechte gleichsam verewigte, fordert von selbst zum Nachdenken über seine Ursachen wie über seine Tragweite auf. Die kirchlich Gesinnten, oder die Gregorianer, wie die Gegner sie nennen, erblicken die Ursache darin, daß die Grundsätze Gregor' VII. in der göttlichen Offenbarung über die Kirche, so wie das gesammte katholische Alterthum dieselbe auslegt, wurzeln und Nichts als eine Anwendung dieser göttlich verbürgten Grundsätze auf die Zeitverhältnisse enthalten. Nicht anders sah Gregor VII. selber die Sache an. Er war sich bewußt, nur die alten canonischen Vorschriften wieder zur Geltung zu bringen und keine andere Auctorität dem Nachfolger Petri zu vindiciren, als welche ihm vom Sohne Gottes nach katholischer Auslegung verliehen ist [2].

In dieser dem Glauben entstammenden Ueberzeugung ist zunächst der psychologische Erklärungsgrund für die von allen mit der Geschichte jener Zeit Vertrauten zugegebene Consequenz und Unerschütterlichkeit, die bei Gregor VII. und seinen Anhängern wahrzunehmen ist, zu suchen. Aber ist diese Ueberzeugung auch gegründet, ist sie wahr? Für die Bejahung

---

[1] Vielleicht ist manchen unserer Leser die Nachricht nicht unerwünscht, daß im Verlag von A. Henry in Bonn die wohlgelungene Photographie des P. Roh zu haben und durch jede Buchhandlung zu beziehen ist. Der Ertrag ist für eine Roh-Studien-Stiftung bestimmt.

[2] Ep. VIII. 21. Cf. Epp IV. 2. 6 etc. — Apologetic. Bernoldi (Migne, t. 148. c. 1107 sqq.) — Anselmi Lucensis contra Guibertum L. duo. (Migne. t. 149. c. 415 sqq.)

spricht zunächst der umfassende Sieg der gregorianischen Ideen in der vom Geiste Gottes geleiteten Kirche; denn eine so tiefgreifende, fundamentale Anschauung über die sichtbare Heilsanstalt konnte nicht durchdringen, wenn sie auf Irrthum beruhte, man müßte sonst an dem göttlichen Beistande irre werden, welcher der Kirche bis zum Ende der Zeiten verheißen ist. Allein es ist auch sachlich den Vertheidigern dieser Ideen, Anselm von Lucca, Deusdedit u. A., leicht geworden, dieselben durch die kirchliche Tradition zu erhärten. Man muß hienach die von Gregor VII. der Kirche vindicirte Unabhängigkeit mit den göttlichen Ideen und Plänen des unsichtbaren Hauptes der Kirche in Zusammenhang bringen, und dieser Zusammenhang begründet ihre unzerstörliche, für alle Zeiten der kommenden Weltgeschichte siegreiche Kraft.

Den Stachel dieses Urtheils haben die Feinde der Kirche wohl gefühlt; deßhalb haben sie von Heinrich IV. an bis auf die Gegenwart herab den genannten Charakter der gregorianischen Reform, der sie zu einer göttlich berechtigten Phase in der Entwicklung des Reiches Gottes stempelt, zu bestreiten gesucht. Ein Hauptmittel bildete schon bei den persönlichen Feinden Gregor' VII. die Verzerrung der gregorianischen Grundsätze. Leider haben auch katholische Schriftsteller durch verkehrte Vertheidigung hiezu beigetragen. Um von den plumpen Ausfällen der im Solde Heinrich' IV. schreibenden Schismatiker und Nikolaiten zu schweigen, welche das Thema ableierten, Gregor VII. habe nach der königlichen Gewalt selber die Hand ausgestreckt, so sind im 16. Jahrhundert die schlimmsten Wahngebilde verzweifelter Feinde durch die Magdeburger Centuriatoren aus dem Grabe heraufbeschworen worden[1]. Die Protestanten, welche in diesem Geleise fortrollten, wie die Calvinisten Melchior Goldast und Pfalzgraf Johann Casimir, betrachteten es als eine ausgemachte Sache, daß der Mönch „Höllenbrand“ ein Bösewicht gewesen, der mit dem Schwarzen selber im Bunde gestanden habe. Die Aufgeklärteren unter ihnen, wie Schlözer in Göttingen und der Verfasser der „Gespräche aus dem Todtenreich“, sahen in Gregor VII. einen Gottes- und Majestätslästerer, einen Revolutionär, der die weltlichen Fürsten sich habe unterjochen wollen[2]. Ähnlich schmähten die Jose-

[1] Cent. XI. c. 10. (Hist. Eccl. III. c. 287 sqq.) — Baronius ad. ann. 1073. n. 13.

[2] Die Angriffe des Ersteren sind in den Staatsanzeigen von 1783. V. Band S. [illegible] nachzusehen; der Urheber der „Hildebranderei“ erscheint mit Schlözer als Gottes- und Majestätslästerer. Die zu Ende des 18. Jahrhunderts anonym in Frankfurt,

phiner[1]. Im Grunde besagt dasselbe das zweideutige Lob, das Liberale wie Quinet spenden, daß nämlich Gregor VII. eine Art Napoleon des Mittelalters gewesen sei[2]. Noch allerneuestens hat eine Stimme im deutschen Reichstage im Werke Gregor' VII. die „Centralisation der Kirchengewalt", eine „Annexion bischöflicher Gewalten" und „staatsfeindliche Angriffe" gesehen[3]. Solchen Auslassungen liegt eine schwer zu bewältigende altüberlieferte Abneigung gegen das Papstthum, welche seit der französischen Revolution durch den Haß des Christenthums verstärkt wird, zu Grunde.

In etwas feinerer Form hat Janus, der hier für manche Andere ausreichen mag, die Angriffe aufgefrischt und mittelst historischer Argumente zu begründen gesucht. Ihm zufolge arbeitete seit der Mitte des 11. Jahrhunderts eine mächtige Partei „mit gemeinsamen Kräften daran, die europäischen Staaten in einem theokratischen Priesterstaate zu vereinigen". „Die Seele der Unternehmung war Hildebrand". „In der ganzen Reihe der Päpste ist Gregor VII. der einzige, der mit vollem, klarem Bewußtsein einen *neuen Zustand* mit *neuen* Mitteln herbeizuführen entschlossen war. Er hat sich nicht bloß als den Reformator der Kirche, sondern als den gottberufenen Begründer einer *früher nie dagewesenen Ordnung* der Dinge betrachtet". Wie später bei Innocenz III., soll die vorherrschende Idee gewesen sein, daß der Papst als Statthalter Christi „mit einer der göttlichen Providenz analogen Wachsamkeit und Voraussicht über die Menschheit in ihren socialen und politischen *wie in ihren religiösen* Beziehungen gesetzt sei"; „daß *alle weltliche*, nicht von Priestern bekleidete Würde, etwas nicht recht in den göttlichen Weltplan Passendes . . . und *nur das Priesterthum allein* von Gott eigentlich gewollt sei". Es wird hiemit offen-

Leipzig und Ulm herausgegebenen „Gespräche" tischen auch das von Janus und von Giesebrecht (S. 270) verwerthete Märchen auf, Gregor VII. habe die rechtmäßig ordinirten Päpste als solche heilig gesprochen. Nachklänge solcher Sottisen finden sich selbst bei dem sonst nüchterneren Pütter, Teutsche Reichsgeschichte. S. 181 ff.

[1] Ein Specimen enthält der „Freimüthige". II. Bd. VII. St. 1782. S. 43. Eine gründliche Widerlegung dieser und ähnlicher Gegner bietet aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts die „Ehrenrettung Gregors des Siebenten. Augsburg 1796", wo auch ein reichhaltiges Literaturverzeichniß zu finden.

[2] Le catholicisme et la révolution française p. 139 sqq. Vgl. Gorini, Défense de l'église contre les erreurs historiques. Paris. Félix Girard. III. p. 190. Sowie Guizot, Histoire de la civilisation en Europe, 6me leç. p. 178.

[3] Sitzungsprotokoll vom 16. Mai 1872. Stenographischer Bericht. S. 395.

bar dem Papste die unchristliche Ansicht unterschoben, daß nur Eine, die geistliche Gewalt, von Gott geordnet sei. Alle königliche Gewalt wäre dann vor Gott nur insoferne berechtigt, als sie von der päpstlichen abhängt. Es wird angedeutet, daß die königliche Gewalt dieselbe Stellung zum Papste habe, wie die bischöfliche, oder da diese nur ein Vicariat der päpstlichen begründen soll, gleich der bischöflichen aus der Delegation des Papstes herrühre und außer dieser Abhängigkeit etwas Unberechtigtes, ja Böses sei. Könnte noch ein Zweifel über die Ungeheuerlichkeiten dieser Anklage bestehen, so hätte ihn Janus selber beseitigt. Ausdrücklich sagt er: „Gregor hatte — freilich in directem Widerspruche gegen die evangelische Lehre von der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit — geradezu erklärt, daß auf Anstiften Satans die königliche Gewalt unter den bis dahin gleichen Menschen aufgerichtet worden sei." [1]

Es ist immer von Werth, wenn vage Anschuldigungen zu bestimmten Anklagen präcisirt und wenigstens Versuche eines Beweises gemacht werden. Daß die sogen. Hildebrandinischen Ideen „staatsfeindlich", auf die Ersetzung der weltlichen Ordnung durch eine geistliche Weltherrschaft gerichtet seien, leiert jeder Skribler nach; hier erfahren wir, daß diese angebliche Läugnung der staatlichen Souveränetät auf der Lehre fuße, daß die weltliche Gewalt nicht von Gott, sondern vom Teufel komme und nur insofern sie als Bestandtheil in die priesterliche Gewalt aufgenommen, nur insofern sie von den Päpsten aufgerichtet sei, in den Augen Gregor' VII. Gnade gefunden. Freilich wenn Gregor VII. solchen Ansichten über den Staat huldigte, dann konnte, ja mußte er mit Umsturz der bis dahin bestandenen Ordnung der Dinge „einen theokratischen Priesterstaat mit dem Papste an der Spitze" aufzurichten, „eine früher nie dagewesene Ordnung der Dinge" in's Leben zu führen bestrebt sein. Dann war er, fügen wir sogleich hinzu, wirklich ein Revolutionär und zwar der schlimmsten Sorte, der unter der Maske, für das Reich Gottes zu wirken, in Wahrheit im Dienste Satans thätig war. Die krassesten Schmähungen der Henricianer sind dann vollständig gerechtfertigt.

Allein die Anklage des Janus zerrinnt in Nichts, sobald sie zergliedert ist. Hätte Gregor VII. eine solche Ansicht von der weltlichen, bezw. königlichen Gewalt gehabt, er hätte auf ihre Vernichtung ausgehen müssen; er war aber in seinem ganzen Leben auf ihre sittliche Hebung und Stärkung bedacht, und wo er einzelnen Inhabern dersel-

[1] S. 108 f., 164 ff., 224 ff.

ben entgegentreten mußte, geschah es einzig, weil dieselben ihrer erhabenen Würde nicht entsprachen, sich kirchlicher Verbrechen oder unsittlichen Wandels oder frevelhafter Uebergriffe in das geistliche Gebiet durch Simonie und Kirchenraub, oder des Schisma schuldig machten. Er hätte mit Abscheu den Verdacht selbst zurückgewiesen, daß er aus Rivalität oder gar aus Verachtung der weltlichen Gewalt gegen solche Fürsten auftrete. Wie oft mahnt er den deutschen König im väterlichsten Tone, die ihm von Gott geschenkte erhabene Würde durch ein Leben, wie es einem christlichen Fürsten ziemt, zu ehren! Er erklärt sich in einem solchen Falle bereit, ihn nicht bloß als seinen Sohn, sondern selbst als seinen „erlauchten Bruder" anzuerkennen [1]. Ähnliche Erinnerungen an den göttlichen, nicht diabolischen Ursprung der königlichen Würde finden sich in Briefen an andere Monarchen [2]. Er bittet die Bischöfe, sie sollen die ungerechten Fürsten, offenbar aus Ehrfurcht vor deren Würde, weniger durch Strenge als durch Milde auf den rechten Weg zurückzubringen suchen [3]. Daraus erklärt sich auch, warum er bis zu seinem Tode hin bereit war, mit Heinrich IV., trotz der zahlreichen Treulosigkeiten desselben, sich auszusöhnen [4]. Zum Überflusse entwickelte Gregor VII. an mehreren Stellen

[1] Vgl. Note 1 S. 262. So lange der König noch irgendwie guten Willen zeigte, erklärte sich der Papst bereit, ihm die Kaiserkrone zu verleihen und alle Hülfe zu leisten, wenn er seine königliche Gewalt zur Ehre Gottes gebrauchen wolle. Nicht anders kann man die Stelle erklären: „Ego autem . . paratus sum, Christo favente, gremium tibi sanctae Romanae Ecclesiae aperire, teque ut dominum fratrem et filium suscipere auxiliumque prout oportuerit praebere, nihil aliud a te quaerens, nisi ut ad monita tuae salutis non contemnas aurem inclinare, et Creatori tuo, sicut te decet, non contradicas offerre gloriam et honorem." Ep. III. 7. Migne, l. c. c. 436. Man vgl. die von väterlicher Liebe erfüllten beiden Briefe aus dem December 1074. (II. 30. 31. Migne, c. 384 sq.) Als besonderes Motiv dieser Liebe, die der Papst schon jedem Christenmenschen schulde, wird geltend gemacht: „ad hoc etiam imperatoria majestas et apostolicae sedis mansueta potestas impellit" . . . „non solum tibi, quem Deus in summo culmine rerum posuit . . . . sed etiam minimo christiano . . . . semper studebo sanctam et condignam charitatem custodire." Den Herzenswunsch des Papstes, daß doch der König ein heiliges Leben führen möchte, um römischer Kaiser werden zu können, drückte er oft ihm und der Kaiserin Agnes aus. I. 30. Migne, col. 303.

[2] An den König von Dänemark schreibt er z. B.: „Monemus ut tibi commissi a Deo regni honorem omni industria custodias." V. 10. Migne, c. 496.

[3] „Videtur nobis multo melius atque facilius, caritatis dulcedine, quam austeritate vel rigore justitiae illum (sc. Angliae regem) Deo lucrari." V. 9. Man vgl. über die Ehrerbietung, womit Gregor VII. die königliche Würde behandelt, auch I. 11. 19. 25. 85; II. 30. 31. III. 3. 5. 7. 10 etc.

[4] Den besten Beweis bietet die römische Synode vom 20—22. Nov. 1083, welche

die altchristliche Lehre von den beiden Gewalten, von ihrem gemeinsamen Ursprung aus Gott und ihrer Verschiedenheit, sowie der zwischen ihnen nöthigen, von Gott gewollten Eintracht mit aller nur wünschenswerthen Klarheit. Er schon gebrauchte das Bild, daß sich dieselben wie Sonne und Mond verhalten, und wenn auch in diesem Gleichnisse der Vorrang der geistlichen Gewalt, den im christlichen Mittelalter Niemand bestritt, ausgedrückt ist, so ist doch ebenso bestimmt der gemeinsame, göttliche Ursprung, wie die von Gott selber geordnete Souveränetät der königlichen Gewalt damit gelehrt [1].

Ist es nicht offenbar Geschichtsfälschung, solchen Thatsachen gegenüber zu behaupten, Gregor VII. habe den diabolischen Ursprung der weltlichen, bezw. königlichen Gewalt gelehrt, er habe dieselbe durch die priesterliche, bezw. päpstliche Gewalt zu verdrängen gestrebt?

Aber sagt nicht Gregor VII. ausdrücklich, daß sich die Könige ursprünglich auf Anstiften Satans über Ihresgleichen erhoben hätten? Keineswegs; Janus hat hier eine Stelle arg verdreht. Unter den Beweisen, die Gregor VII. im zweiten Schreiben an den Bischof Hermann von Metz dafür anführt, daß es für einen christlichen Fürsten nicht unwürdig sei, wegen der Übertretung des christlichen Gesetzes gleich andern Mitgliedern der Kirche vom Papste zur Rechenschaft gezogen zu werden, und daß die Auflehnung hiergegen eine Ausgeburt wahnsinnigen Hochmuths sei, kommt die Erinnerung vor: die Würde der Könige sei unter den Heiden, die Gott nicht kannten, aufgekommen, während die Würde

der Papst auf die Bitten der schwer bedrängten Römer abhielt, um noch ein letztes Mittel des Friedens zu versuchen, wohl auch, um den von Heinrich [illegible] Gewonnenen die Rückkehr zur Treue nicht zu verschließen. Freilich vereitelte auch hier die Nichtswürdigkeit Heinrichs, der die Mitglieder der Synode abfing, die Absicht des Papstes. Mansi, XX. c. 587 sq. Hefele, V. S. 153 ff. Giesebrecht, VII. S. 8.. ff.

[1] So in einem Briefe an den König Wilhelm von England vom 8. Mai 1080, welcher mit den Worten beginnt: „Credimus prudentiam vestram non latere, omnibus aliis excellentiores apostolicam et regiam dignitates huic mundo ad ejus regimina omnipotentem Deum distribuisse." VII. 25. Migne, c. 568 sq. Damit vgl. Ep. I. 19: „concordiam istam sc. sacerdotii et imperii nihil fictum, nihil nisi purum decet habere . . . Nam sicut duobus oculis humanum corpus . . . regitur, ita his duabus dignitatibus in pura religione concordantibus corpus Ecclesiae spirituali lumine regi . . . probatur". — Was übrigens Gregor VII. über den Vorrang der apostolischen vor der königlichen Gewalt verkündigt, hat im Wesentlichen schon Gelasius I. in seinem weltberühmten Schreiben an den Kaiser Anastasius, also 6 Jahrhunderte vor Gregor VII., vorgetragen. S. Mansi, VIII. c. 30 sqq.

des apostolischen Stuhles von Christus dem Erlöser stamme. Bei der Aufrichtung dieser Würde seien, fügt er hinzu, „unter Anstiften des Teufels" Mittel, wie „Raub, Mord, Treubruch und Verbrechen jeder Art", angewandt worden. Er schließt, daß auch die christlichen Fürsten, „sofern sie die Priester auf ihre Wege zu bringen suchen", passend mit dem Teufel, der ein Haupt aller Hochmüthigen sei, verglichen werden [1] u. s. w. Wo ist da auch nur eine Spur der abscheulichen Häresie, daß die Gewalt der Könige, oder gar die weltliche Gewalt überhaupt vom Teufel stamme? Was Gregor VII. zur Dämpfung des Hochmuthes empörter Fürsten anführt, ist historische Thatsache; sie bezieht sich auf die thatsächliche Erwerbung und die dabei mitwirkenden Leidenschaften, nicht auf den Ursprung der königlichen Gewalt, und nur der Mißbrauch von dieser zur Verführung und Unterjochung des Priesterthums, nicht aber der legitime Gebrauch wird als Teufelswerk gebrandmarkt.

Aber, sagt Janus weiter, waren nicht bei Gregor VII. über die Absetzbarkeit der Monarchen „eben erst ersonnene Doctrinen maßgebend", und hat er nicht die „unbedingte" Unterwerfung der Monarchen unter den Papst so weit getrieben, daß er diesem sogar das Recht beimaß, „über fremdes Eigenthum zu verfügen", und „geschworene Eide zu verachten"? Der Leser beachte wohl, daß hiemit eine ganz andere Frage berührt wird, es ist die Frage über den rechtmäßigen Besitz der königlichen Gewalt, sowie die Bedingungen ihrer Erwerbung und Erhaltung. Zu solchen Bedingungen konnte das christliche Staatsrecht das katholische Bekenntniß zählen, es konnte dem Klerus, den Bischöfen, dem Papste bei der Erwerbung einen gewissen Einfluß einräumen, es konnte endlich auf gewisse Verbrechen gegen den Glauben und die kirchliche Ordnung den Verlust setzen, und dennoch an der Lehre der heiligen Schrift festhalten, daß die königliche Gewalt von Gott stamme und von der geistlichen nach göttlicher Ordnung verschieden sei.

---

[1] „Quis nesciat, reges et duces ab iis habuisse principium, qui Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis paene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares sc. homines dominari affectaverunt? Qui videlicet, dum sacerdotes Domini ad vestigia sua inclinare contendunt, cui rectius comparentur quam ei qui est caput super omnes filios superbiae" etc. Ep. ad Herim. Metensem. VIII. 21. Migne, c. 596. Ebenso spricht Gregor VII. in seinem ersten Schreiben an Hermann von Metz (IV. 2. c. 455): „Reges . . . qui honorem suum et lucra temporalia justitiae Dei praeponunt . . . cujus sint membra . . . vestra non ignorat charitas."

Übrigens entbehren auch die beiden Behauptungen des Janus, die an sich nichts beweisen, eines Fundamentes. Es ist, um mit dem Zweiten zu beginnen, dem Janus, wie auch Andern das arge Mißverständniß begegnet, daß er das Bittgebet, welches Gregor VII. an die Himmelsfürsten Petrus und Paulus richtet, damit sie vermöge der ihnen innewohnenden überirdischen Gewalt die Beschlüsse der römischen Synode (1080) gegen Heinrich IV. ausführen[1], als eine Ermahnung an die Väter dieser Synode auffaßt und auch so noch arg mißhandelt. Wenn also der Papst die Apostelfürsten anruft, sein Urtheil zu vollstrecken, zu zeigen, daß der Himmel Gewalt über die Reiche und Güter dieser Welt besitze, daß er dieselben „nach Verdienst nehmen und geben könne", so heißt das nach Janus: Gregor VII. fordert die Väter der Synode auf, sie mögen zeigen, daß der Stuhl Petri über die Reiche und Güter dieser Welt Gewalt hat und über sie nach Belieben schalten kann, daß also die Fürsten dieser Welt, wie überhaupt alle Inhaber zeitlicher Güter, den Päpsten unbedingt unterworfen sind. Es bedarf keines Beweises, daß hier eine doppelte Entstellung des Sinnes obwaltet.

Es ist sodann weder dafür, daß Gregor VII. die christlichen Fürsten in gleicher Weise wie die Bischöfe als seine Untergebenen behandelt habe, noch dafür, daß er die Bischöfe zu Delegirten des Papstes herabgedrückt habe (wovon wir der Kürze halber absehen), ein Beweis beigebracht, also auch nach dieser Seite hin steht die Behauptung einer

[1] Mansi, XX. col. 534 sq. Das Document ist in der Form des Gebetes an die Apostelfürsten gerichtet und beginnt mit den Worten: „Beate Petre princeps apostolorum et tu Paule doctor gentium, dignamini .... me clementer exaudire." Nachdem die Motive des Bannes auseinandergesetzt sind, und dieser verhängt ist, schließt das Gebet mit der Bitte um die Vollstreckung der Sentenz durch die Himmelsfürsten: „Agite nunc quaeso patres et principes sanctissimi, ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia, si potestis in coelo ligare et solvere, potestis in terra imperia, regna, principatus, ducatus, marchias, comitatus, et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere." Es ist dann gesagt, wenn sie schon oft Patriarchate u. s. w. genommen hätten und über die Engel herrschend einst die Teufel richten werden, warum nicht auch die Sklaven derselben? Die Könige dieser Welt sollen ihre Macht fühlen „et timeant parvipendere jussionem ecclesiae vestrae et in praedicto Henrico judicium vestrum etc." Der Leser erkennt leicht, die letzten Worte passen nur auf die Apostelfürsten, an welche sich alles unmittelbar vorher Gesagte richtet. Nur von diesen kann gesagt werden, daß die römische Kirche ihre Kirche, ein Urtheil des Papstes ihr Urtheil sei; nur bei ihnen hat es einen Sinn, daß sie schon oft von Patriarchaten u. s. w. entsetzt haben; auf sie allein paßt der Schluß ganz: ihr habt Gewalt im Himmel, also auch auf Erden.

„unbedingten" Unterwerfung in der Luft. Will man die Berufung auf die Gregor VII. zugeschriebenen „dictatus papae" als Beweis ansehen, so ist, ganz abgesehen davon, daß die Echtheit dieser 27 Sentenzen keineswegs feststeht und daß dieselben höchstens als Titelexcerpte gelten können, mit denen ein Beweis nicht zu führen ist [1], aus ihnen nur das abzuleiten, daß vom Papste die kaiserliche Schutzherrlichkeit abhänge, eine Behauptung, die mit dem geschichtlichen Ursprung dieser Gewalt, sowie mit den Anschauungen des kirchlichen Mittelalters ganz übereinstimmt, an der auch Gallicaner keinen Anstoß nehmen [2]. Daß sodann den christlichen Fürsten in den Dictatus zugemuthet wird, den Papst als ihren Vater zu ehren, kann man der Ordnung nur entsprechend finden. Doch der Hauptanstoß bleibt der Anspruch dieser Dictatus, daß der Papst die Unterthanen excommunicirter Fürsten von ihrem Treueeid entbinden könne. Hier sollen die angeblich neuersonnenen Theorien über die Absetzbarkeit der Fürsten maßgebend gewesen, die Begründung eines völlig neuen, früher nie dagewesenen Zustandes mit Bewußtsein, daß es ein neuer sei, von Gregor VII. versucht worden sein.

Zunächst findet sich nun von einem solchen Bewußtsein gerade das Gegentheil beim Papste; er, wie seine wärmsten Vertheidiger glaubten nur die alten Grundsätze des Evangeliums nach der altbewährten kirchlichen Praxis auf ihre Zeitverhältnisse anzuwenden [3]. Also an dem, was Janus Gregor VII. unterschiebt, daß er mit Bewußtsein eine

---

[1] Hergenröther, Antijanus. S. 189.

[2] Natalis, Alex. Diss. sec. in hist. eccl. XI et XII. s. art. 9.

[3] „Nihil novi, nihil adinventione nostra statuentes, sed primam et unicam ecclesiasticae disciplinae regulam et tritam sanctorum viam relicto errore repetendam et sectandam esse censuimus," schreibt Gregor VII. in seinem ernsten, dem Bruche vorangehenden Briefe vom 6. Januar 1076 über das Verbot der Laieninvestitur an den König. Ep. III. 10. Migne, l. c. 441. — Den ausführlichen Beweis für das Recht, Könige zu bannen und (durch eine Verschärfung) ihrer Regierung zu entsetzen, führt das schon citirte Sendschreiben an Bischof Hermann von Metz. Ep. VIII. 21. cf. IV. 2. 3. Extr. R. Ep. 26. Die Berufung auf die alten Kirchengesetze führt der Freund Gregors, der hl. Bischof Anselm von Lucca, in seiner Schutzschrift Contra Guibertum Antipapam in Beziehung auf die Hauptmaterien, welche zwischen Katholiken und Schismatikern streitig waren, namentlich aber gegen die Laieninvestitur gründlich aus. (Bei Migne, t. 149. c. 455 sqq.) Speciell auf die geistliche Gewalt den Kaisern und Königen gegenüber beziehen sich viele vom hl. Anselm gesammelte Canones des kirchlichen Alterthums, sowie historische Belege aus den Zeiten der Byzantiner und Franken, Karl d. Gr. und Otto I. Man sehe Coll. I. 71—88. Bei Migne, l. c. c. 489 sq. — Ähnlich sucht Bonizo aus dem kirchlichen Alterthum den Bann zu rechtfertigen. (L. c. c. 843.)

Änderung der bestehenden Ordnung angestrebt habe, ist Nichts wahr. Aber hat sich nicht vielleicht Gregor VII. selber getäuscht? Blicken wir zurück auf seinen Gang.

Die kirchliche Disciplin, die Gregor VII. durchzuführen strebte, enthielt im Vergleiche zu der der alten Kirche manches Neue; ganz gewiß; aber dieses Neue bestand durch eine von Gregor VII. unabhängige, zum Theil vor ihm vollzogene geschichtliche Entwicklung. Das Verbot des Concubinats war bekanntlich nicht neu, ebenso wenig das der Simonie; im Princip war die Laieninvestitur schon auf dem achten allgemeinen Concil verpönt. Man wird sagen, das Alles betrifft die kirchliche Reform, nicht das Verhältniß der geistlichen zur weltlichen Gewalt. Zugegeben; aber wer hat denn diesen Anhang zum Investiturstreit, diese odiose Frage, ob auch gekrönte Häupter dem geistlichen Banne unterworfen seien und ob dieser sie zur Regierung unfähig mache, eigentlich verschuldet? Gregor VII. wäre ihr gerne ausgewichen; er wäre es zufrieden gewesen, wenn ein deutscher König im Geiste Heinrich' II. ihn unterstützt, wenn Heinrich IV. sich zur Kaiserwürde befähigt hätte. Nachdem Letzterer, alle Mahnungen in den Wind schlagend, es zum Äußersten hatte kommen lassen, konnte der Papst nicht zurückweichen, ohne einen Verrath an der Kirche Christi zu begehen. Zum ersten Male allerdings kam es mit dem Banne eines Gekrönten zu diesem Äußersten; aber die Grundsätze, die hiebei zur Anwendung kamen, waren abermals nicht neu, nicht von Gregor VII. „ersonnen"; sie lagen in den herrschenden Rechtsideen, sie hingen speciell mit altkirchlichen Anschauungen und Übungen bezüglich des Bannes und der öffentlichen Buße zusammen.

Wir können uns hier kurz fassen, da diese Materien längst hinreichend in's Licht gesetzt sind. Wie bekannt, wurde die öffentliche Buße im Abendlande im Laufe des 7. Jahrhunderts auf die schwersten Verbrechen beschränkt; aber sie entnahm den Betroffenen dem weltlichen Leben und machte ihn für den Kriegsdienst wie für die Verwaltung von weltlichen Ämtern unfähig. So wurde Ludwig der Fromme dadurch eo ipso seines Kaiserthums entsetzt, daß er durch eine Verabredung seiner Söhne mit den ihnen beistimmenden Bischöfen zu lebenslänglicher Buße verurtheilt wurde. Ähnliches nun geschah mit der Verhängung des Bannes; der Gebannte, von der Kirche ausgeschlossen, wurde, so lange diese Strafe währte, u. A. für unfähig erachtet, eine Regierung zu führen. Nach dem öffentlichen Rechte sollte die Wirkung eintreten, wenn derselbe nach einem Jahre die Lösung versäumt hatte; nach dem canonischen

währte sie dann so lange, bis er der Kirche Genugthuung geleistet hatte. Dazu wirkte die strenge christliche Anschauung des Mittelalters mit, daß, wer nicht Mitglied der Kirche war, als ein Treubrüchiger gegen Christus das Recht verlor, Treue von Christen zu fordern. Daß der Papst diese Wirkung ausdrücklich aussprach, also eine die weltliche Jurisdiction betreffende Frage entschied, kann bei dem engen Zusammenhang zwischen Geistlichem und Weltlichem nicht befremden. Hatte doch der geistliche Stand überhaupt in den christlich-germanischen Reichen eine gewisse Aufsicht über die Amtsführung des Königs und bei richterlichen Entscheidungen über dieselbe die Hauptstimme, und erkannte der Papst nach dem öffentlichen Bewußtsein die Königswürde ab und zu, wie er die noch höher stehende Kaiserwürde vergabte [1].

Diese maßgebenden Rechtsanschauungen gelangten schon Jahrhunderte vor Gregor VII. zur Geltung. Unter ihm wurde zwar wie zuvor unter Nikolaus II. die Disciplin bezüglich der Buße und der Excommunication gemildert, aber die angeführte specielle Wirkung des Bannes für regierende Häupter blieb aufrecht und bildete sich immer mehr zu einem Grundsatze des öffentlichen Rechtes aus. Bekanntlich haben nicht bloß Päpste, auch Concilien, selbst Provincialsynoden und Bischöfe kein Bedenken getragen, von dem Bann gegen sittenlose, ärgernißgebende Fürsten Gebrauch zu machen. Es wird daher Janus nie gelingen, zu beweisen, daß Gregor VII. der Urheber dieser Praxis gewesen, oder gar durch „neuersonnene" Doctrinen die Basis dafür erfunden habe.

Diese Basis beruhte, abgesehen von den herrschenden Zeitideen, und noch viel mehr als auf diesen, auf der gläubigen Anschauung Gregor' VII. und seiner Zeit vom obersten Richteramte des Stuhles Petri, dem Christus alle Gläubigen ohne Ausnahme in Sachen des Heils unterworfen, über welches er sich ausschließlich das Richteramt vorbehalten habe [2]. Will man sagen, diese dem Mittelalter mit der alten Kirche gemeinsame Überzeugung mache die Kirche zur Monarchie, so sind wir einverstanden. Ja man kann noch weiter gehen und in der Energie, womit Gregor VII. die Christenheit nach Außen zu einigen und im Innern das geistliche Schutzverhältniß des apostolischen Stuhles über

[1] Man sehe das Weitere bei Gosselin, Die Macht des Papstes im Mittelalter. Deutsch. Münster, bei Aschendorff. 1847. II. S. 88 ff. Zu vgl. Tapparelli, Naturrecht. Deutsch. II. S. 294 ff.

[2] Zu vgl. u. A. Ep. VIII. 21. Der Grund kehrt häufig wieder.

neuaufkommende Reiche auszudehnen suchte[1], den Gedanken herrschend finden, daß er auch die Christenheit, die Vereinigung der Kirche und des internationalen, christlichen Staatenbundes, sich als Monarchie dachte. Gewiß begegnete er darin dem Streben der christlichen Nationen und ihrem Ringen nach nationaler Selbstständigkeit. Aber daß dieses kein „theokratischer Priesterstaat" war, kein „geistliches Kaiserthum", wie Andere den großen Gedanken dollmetschen, erhellt schon aus dem, daß Gregor VII. Gott von Herzen dankbar gewesen wäre, wenn er unter den Monarchen seiner Zeit einen zweiten Constantin oder Theodosius gefunden hätte, fähig, die weltliche Leitung der Christenheit zu übernehmen[2].

Richtiger muß man wohl sagen: Gregor VII., soweit diese Gedanken bei ihm bereits entwickelt waren, dachte sich das christliche Gemeinwesen als eine Monarchie unter ihrem unsichtbaren Haupte Jesus Christus, dem die geistliche und weltliche Ordnung auf dieser Erde untersteht, jene unmittelbar durch seinen Statthalter, diese durch das Maß des Gehorsams gegen die apostolische Gewalt, der ihr den christlichen Charakter und die ihr von Christus bestimmte höchste Vollkommenheit verleiht. Daß dieses etwas ganz Anderes ist, als was Moderne daraus machen, springt von selber in die Augen.

3. Hat Gregor VII. das deutsche Königthum bezw. das deutsche Kaiserthum geschädigt?

Mit dem zuletzt Gesagten haben wir einen Übergang zu der speciell unseren Plan berührenden Frage gewonnen: hat Gregor VII. nicht wenigstens das deutsche Königthum durch die rücksichtslose Ver-

[1] Eine wissenschaftliche Würdigung dieses arg mißdeuteten partiellen Vorgehens, das aus der väterlichen Fürsorge des heiligen Stuhles für die Freiheit der in ihrer Jugend stehenden christlichen Nationen zu erklären ist, s. bei Phillips, Kirchenrecht. V. 550 ff.

[2] Mit Ep. I. 20 zu vgl. die Correspondenz mit Altmann von Passau und Wilhelm von Hirschau nach dem Tode des Königs Rudolph. IX. 3. Migne, c. 607 sq. Gerade in dem Eide, den Gregor VII. für einen der Kirche treu ergebenen Mann vorschreibt, hat er einen Kaiser im Auge, welcher der Kirche „Schirmherr und Führer" zu sein vermöge. Die Katholiken sollen sich in ihrer Noth von Jesu Christo erbitten, daß die Feinde zurückkehren zur Kirche und daß er „suae sponsae, pro qua mori dignatus est, defensorem et rectorem, sicut eam decet, tribuat." Im Eide aber wird der König nur zu dem verpflichtet, was die Kaiser vor der Erlangung der Kaiserkrone gelobten. Es ist also rein unbegreiflich, wie man Gregor VII. den Plan unterschieben kann, das Papstthum die Stelle des Kaiserthums einnehmen zu lassen.

folgung seines Reformplanes geschädigt, oder gar gebrochen? Giesebrecht behandelt dieses bei aller Bewunderung, welche ihm die Charaktergröße Gregor' VII. abnöthigt, als eine ausgemachte Thatsache.

Giesebrecht gibt zu, daß in dem Ende des von Gregor geführten Kampfes, in dem Wormser Vertrage „einer der glänzendsten Siege Roms" vorliegt; „die Signatur der Zeit war durch ihn eine andere geworden, und die Befestigung des Papstthums als einer Weltmacht neben dem Kaiserthum war die Summe der Änderung." Ist auch der Ausdruck schief, in der Sache, daß das Papstthum die öffentliche Geltung als Weltmacht errang, freilich in einem Sinne, wie sie das Kaiserthum nie gewinnen konnte, muß man beipflichten. Ebenso ist richtig, daß der von Gregor VII. so energisch gehandhabten Reform der Kirche dieser Gewinn des Papstthums zu verdanken war. „Die Kirche hatte unberechenbare Vortheile im Kampfe gewonnen. Mit allen Mitteln der Gewalt und einer nicht aller Orten gefürchteten Auctorität hatten die Kaiser die Ideen der kirchlichen Reform nicht nur nicht zu unterdrücken vermocht, sondern waren ihnen nachzugeben genöthigt worden; schon das mußte in der Kirche vom Haupte bis zu den untersten Gliedern das Bewußtsein selbstständiger Kraft auf's Neue erwecken und heben. Und dann war es für sie ein außerordentlicher Gewinn, daß mindestens der Kampf gegen Simonie und Priesterehe, in welchem sich die Reformpartei gebildet hatte, als durchgekämpft anzusehen war. Jene Principien der reinen und keuschen Kirche, von denen die Reform ausging, hatten allgemeine Anerkennung erlangt; nicht eine Reformpartei gab es jetzt mehr, sondern die Kirche selbst war eine reformirte geworden, in welcher die Simonisten, Nikolaiten und Wibertisten keine rechtliche Stellung mehr hatten" [1].

Ganz richtig! das war die eigentliche Bedeutung des kirchlichen Sieges, daß die von Gregor VII. beabsichtigte Abstellung von Mißbräuchen in der Kirche durchdrang; dieß sein Segen, daß ein gesunder Friede, gebaut auf die Geltung des kirchlichen Rechtes und der Gebote Gottes, durch den Leib der abendländischen Christenheit zu pulsiren begann. Aus diesem Lebensstrom schöpften auch die Deutschen; die vielen Zerspaltungen durch die vorangegangenen Kämpfe wurden beseitigt und der königlichen Auctorität, die in jenen Zeiten so wesentlich auf die Kirche angewiesen war, dem Landfrieden und Gottesfrieden, dem Ansehen der Gesetze,

[1] Geschichte der deutschen Kaiserzeit. III. 958. 954 f.

der Erfrischung der Sitten mußte dieser kirchliche Aufschwung vortheilhaft sein, wie auch die letzten Jahre Heinrich' V. und Lothar' III. ausweisen und Giesebrecht im Wesentlichen einräumt. Unberechenbar war das moralische Gut, das Gregor' VII. Standhaftigkeit und apostolischer Eifer Deutschland erworben haben. Allein dieses Gut, klagt Giesebrecht, soll durch unverhältnißmäßige Opfer, durch die Brechung des deutschen Kaiserthums, dessen Bedeutung er weniger in dem höheren Berufe für das Reich Gottes als in einer gewissen, unbeschränkten Entfaltung des deutschen Königthums sieht, erkauft worden sein. Der „siegreiche Fortschritt der reformatorischen Ideen in der Kirche schloß aber zugleich eine, obschon nicht vollständige, doch sehr umfassende Emancipation von der kaiserlichen Gewalt in sich. Karl der Große und Otto der Große hatten die kirchlichen Reformen, welche ihre Zeit erheischte, selbst in das Leben gerufen und durchgeführt: deshalb unterwarf sich ihnen die Kirche des Abendlandes und verehrte sie als ihre Regenten. Wie hätten aber ihre Nachfolger wohl in der Kirche, nachdem sich diese nicht durch das Kaiserthum, sondern im Kampfe mit demselben reformirt, eine gleiche Stellung behaupten können? Mochten die Kirchen Deutschlands, Italiens und Burgunds noch in einer gewissen Abhängigkeit verbleiben: die Kirche in ihrer Gesammtheit erkannte eine solche nicht mehr an. Dem Nachfolger Petri allein ordneten sich fortan alle Gemeinden des Occidents unter; der apostolische Stuhl von Rom, der Ausgangspunkt des Reformkampfes, der Mittelpunkt desselben durch ein halbes Jahrhundert, war mehr als je zugleich zum Centrum aller kirchlichen Gewalt in Europa geworden. So war der Sieg der Kirche denn vor Allem ein Sieg des Papstthums und der wesentlichste Erfolg des Kampfes die Befreiung des apostolischen Stuhles von der Kaiserherrschaft“ [1].

Wir setzen die ganze Stelle her, weil sie die eigenthümlichen Vorurtheile, die das historische Urtheil Giesebrechts verkümmern, in prägnanter Weise zur Anschauung bringt.

Für Kenner der Kirchengeschichte bedarf es keines Beweises, daß die „christlichen Gemeinden“ nicht allein des Occidentes, sondern auch des Orientes sich längst dem Nachfolger Petri untergeordnet hatten, selbst bevor es einen Karl den Großen, oder überhaupt nur deutsche Geschichte geben konnte. Die Väter von Ephesus (431) und Chalcedon (451), nichts zu sagen vom Ende des akacianischen Schismas unter

[1] A. a. O. S. [illegible]

Papst Hormisdas (519) oder von dem achten allgemeinen Concil unter Hadrian II. (869), geben darüber genügenden Aufschluß. Von diesen Erinnerungen, die mit dem Glauben der Katholiken auf's Engste zusammenhängen, lebten die Kirchen des Abendlandes Jahrhunderte vor Gregor VII., und der apostolische Stuhl hörte auch in der schlimmsten Zeit der Factionenherrschaft nicht auf, der Mittelpunkt aller kirchlichen Gewalt in Europa zu sein. Je lebendiger dieser Glaube, je eifriger die Hirten wurden, desto höher stieg das Ansehen des heiligen Stuhles. Nie ist es den abendländischen Kirchen eingefallen, in den Kaisern des Abendlandes, in Karl dem Großen und Otto dem Großen, ihre „Regenten" zu sehen; selbst die exorbitantesten Byzantiner — und von ihnen standen denn doch die genannten katholischen Herrscher bei allem Einfluß auf geistliche Dinge himmelweit ab — haben nie solche, den extremsten Theorien des 17. Jahrhunderts entsprungene Ansprüche erhoben. Auch hätte es, wenn Karl dem Großen oder Otto dem Großen je eingefallen wäre, eine solche Stellung über den Päpsten sich anzumaßen, wohl schwere Mühe gekostet, dieselbe durchzuführen. Was kümmerten sich um sie die Kirchen von England und Irland, was die von Spanien und Unteritalien? und alle diese gehörten doch auch zum Abendland. Wie hätte vollends das Morgenland, das damals noch mit den Päpsten in Einheit stand und seine Kaiser gewiß keinem andern Monarchen unterordnete, bewogen werden können, in Karl dem Großen oder Otto dem Großen Kirchenregenten anzuerkennen? Kaisergewalt ist eben nicht Herrschaft über das Papstthum, am wenigsten im Mittelalter. Denn wenn hier auch Neigungen zum Byzantinismus auftauchen; wenn auch die Natur der Dinge eifrigen und verdienten katholischen Monarchen ein großes Gewicht in kirchlichen Dingen geben mußte und in jenen einfachen Zeiten die Grenzen beider Gewalten vielfach verwischt waren: der Glaube, der diese Herrscher beseelte, stellte allezeit die geistliche Ordnung über die weltliche und trennte sie principiell von den Staatsangelegenheiten. Die besten Kaiser haben sich als Gehilfen des Papstthums und der Kirche, nicht als Schöpfer des ersteren, oder als Regenten von dieser angesehen.

Ebensowenig haben die Kaiser die Reform der Kirche bewirken können; sie förderten die Kräfte, welche dieselbe wirken, aber diese Kräfte lagen von Anfang an jenseits der weltlichen Ordnung. Was hätte z. B. Karl der Große für die geistige Hebung seiner Völker vermocht, wenn nicht zur Seite des Apostolates das Mönchthum Irland, England

und Gallien längst vor ihm christianisirt und fortwährend erneuert hätte? Die ersten Mönche aber sind durch die Flucht vor der Verfolgung der Kaiser entstanden. Und diese Verfolgung war allezeit die kräftigste Nahrung des Mönchthums.

Diese Befangenheit in offenbar protestantischen Vorurtheilen hat Giesebrecht auch in seinem Urtheile über Gregor' VII. Stellung zum deutschen Königthum gehindert, es zu einer vollkommen objectiven und gerechten Auffassung zu bringen. Solchem Mangel ist es beizumessen, um nur Weniges zu erwähnen, wenn Giesebrecht behauptet, es sei die Beschuldigung Heinrich' IV. wahr, daß Gregor VII. auf der Fastensynode von 1076 „alle geistliche und weltliche Gewalt in einer, in seiner Hand vereinigen wolle"; „hierin liege in der That die wesentliche Bedeutung des Vorgangs"[1]. Wir gehen nach dem oben Gesagten hierüber hinweg; Gregor VII. hatte, wie schon gezeigt, über die beiden Gewalten keine andern Ideen, als Calixt II. — Ferner meint Giesebrecht, die canonischen Formen seien auf dieser römischen Synode nicht strenger beobachtet worden, als auf der Wormser Aftersynode, eine Behauptung, die den Zweifel nahelegt, ob Giesebrecht diese canonischen Formen hinreichend kenne. Denn gerade ein Grundgesetz, das zu allen Zeiten in der Kirche unverbrüchlich galt[2], sagt, daß der Untergebene nicht über seinen Vorgesetzten zu richten habe; und dieses ist von der Wormser Aftersynode auf's directeste verletzt worden. Wo hat die römische Synode sich einer gleichen Verletzung schuldig gemacht? Ohne allen Zweifel stand Heinrich IV. mit seinen Anhängern unter der geistlichen Jurisdiction des Papstes. Die Wormser Synode verurtheilte einen Papst, ohne auch nur die für einen bischöflichen Prozeß vorgeschriebenen Formen zu beobachten. Der römischen Synode kann man das nicht vorwerfen; das Verbrechen der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität, das sie richtete, war vor ihren Augen begangen worden. Die Wormser Aftersynode verhängte eine Strafe, zu der sie unter keinem Verhältniß berechtigt war; die römische Synode verhängte mit dem Banne und der Absetzung des Königs eine, nicht allein in der kirchlichen Disciplin, sondern auch in der dem Papste damals vom Staatsrecht zugestandenen Machtvollkommenheit begründete Strafe. — Die weitere an das Gesagte angelehnte Behaup-

[1] A. a. O. S. 362 f.

[2] Zu vgl. die Briefe Nikolaus' I. in der photianischen Sache, wo eben dieser Grundsatz besonders auffallend in's Spiel kam.

tung, daß laut der römischen Sentenz „nicht das Kaiserthum, sondern das Papstthum den Ausgangspunkt jeder weltlichen Ordnung zu bilden habe", schließt gleichfalls eine Mißdeutung in sich; denn über die weltliche Ordnung wurde gar Nichts verfügt, als der Träger der weltlichen Gewalt canonisch verurtheilt wurde. Endlich kommt es geradezu einem Rückfall in die altprotestantische Auffassung, die man durch Voigt's bahnbrechende Beurtheilung Gregor' VII. und nach Gfrörer's[1] Riesenwerk allgemein auch von Protestanten verlassen wähnen konnte, gleich, wenn Giesebrecht wiederholt die Herrschsucht als das treibende Motiv im Charakter des großen Papstes hervorhebt[2]. Es wäre ein Leichtes, hiergegen aus den Quellen, wenn es uns der Raum gestattete, das Bild Gregor' VII. in seiner vollen Reinheit herzustellen. Es genügt, auf die erhabenen Ergüsse in den Briefen Gregor' VII., in denen sich die völlig selbstlose Hingabe an den Erlöser und sein Reich spiegelt, zu verweisen[3]. So spricht kein Heuchler oder Betrüger, und beides wäre Gregor VII., wenn nicht die Pflicht, die Welt dem Gesetze des Gekreuzigten zu unterwerfen, sondern weltliche Herrschgier ihn geleitet hätte.

Was sollen wir nach alldem von den Behauptungen sagen, daß nicht Heinrich IV. durch seinen Despotismus, seine Laster und seine Sultanslaunen, sondern daß Gregor VII. durch sein unbeugsames Festhalten am Rechte Deutschlands Leiden während des Investiturstreites verschuldet habe? Was zu der Verdächtigung, daß Gregor VII. die Vernichtung der deutschen Herrschaft, nicht bloß des von Heinrich IV. begünstigten Schisma's in Italien angestrebt habe, weil er in seinem Urtheil von 1080 Rudolph das italienische Reich, das ja ein Wahlreich war, dessen Krone jener erst von den italienischen Großen empfangen mußte, nicht zuerkennt? Was von der ungerechten Beschuldigung, daß Gregor VII., weil er einen Herrscher forderte, der dem hl. Petrus Treue gelobe und sich zum Kaiserthum befähige, die Theilung Deutschlands, oder doch ein Vasallenverhältniß

[1] Mag man auch in einzelnen Punkten von Gfrörer's Auffassung abweichen, so bleibt doch dem Ganzen sein unvergänglicher Werth, und wir pflichten dem Memorandum des Herrn Dr. Zell in den histor.-polit. Bl. bei, daß die Verbreitung des Werkes eine Ehrenschuld für das katholische Deutschland ist. Dasselbe kann laut genanntem Memorandum durch Vermittlung der Wittwe des Verfassers zu dem Preise von 28 fl. rh. (statt des früheren Ladenpreises von 42 fl.) bezogen werden.

[2] A. a. O. S. 463 f.

[3] Beispielsweise den aus der Tiefe des Herzens quellenden Brief an den Abt Hugo von Clugny v. 22. Jan. 1075. Ep. II. 49.

beabsichtigt habe? Was zu der ungerechten Anklage, daß Gregor VII. zur Erreichung seiner Zwecke den innern Krieg in Deutschland geschürt, in der einen Hand die Brandfackel, in der andern die Friedenspalme gehalten? daß mit seiner Art vorzugehen nicht bloß verstockte Schismatiker und Nikolaiten, sondern die ganze Kirche excommunicirt worden wäre? daß er die kaiserliche Gewalt, nicht aber bloß den byzantinischen Mißbrauch derselben gebrochen habe? u. s. w.[1] Es sind das lauter unbewiesene, mit der geschichtlichen Wahrheit streitende, wie wir glauben, im Vorstehenden genügend widerlegte Behauptungen.

Wir eilen zum Schlusse.

Wenn es gewiß ist, daß Heinrich IV. mit seiner despotischen Centralisation ebensowohl als mit der Niedertretung aller Schranken menschlicher und göttlicher Gesetze über das deutsche Reich das schwerste Unheil zu bringen und die stärksten Grundlagen der Reichswohlfahrt zu zerstören begann; wenn es andererseits feststeht, daß nur das apostolische Auftreten Gregor' VII. in Verbindung mit der Wirksamkeit der Päpste, welche ihm vorarbeiteten, oder sein Werk fortsetzten, den Despoten in die Schranken des Rechtes wies und das Gelingen der henricianischen Pläne, die byzantinische Kirchenknechtung, die Schaffung eines corrumpirten Klerus vereitelte: so müssen diese Päpste, Gregor VII. voran, schon aus diesem Grunde als die größten Wohlthäter des deutschen Reiches, dessen Hauptstütze ein sittenreiner, eifriger Klerus war, gepriesen werden. Mit Recht hat in diesem Sinne Ficker gegen Sybel dem Investiturstreit, den Rom im calixtinischen Concordat ausgetragen hat, das doppelte Verdienst für das Reich zugemessen, Mißbräuche, „welche so wenig mit dem Interesse des Reiches als dem der Kirche vereinbar waren“, beseitigt und eine Kaiserpolitik unmöglich gemacht zu haben, „welche durch Beherrschung der Kirche sich den Weg zur Weltherrschaft zu bahnen gedachte“[2]. Wir fügen ein Drittes bei. Der hl. Bonifacius hatte die Christianisirung unserer Vorfahren auf den engsten Bund mit Rom gebaut. Es hat wohl nach ihm bis zu den Zeiten Gregor' VII. Nichts so sehr diesen Bund in Deutschland gekräftigt, als das unerschütterliche, apostolische Auftreten der Päpste im Investiturstreit. Die Ehrfurcht vor dem heiligen Stuhle wurde mit dem Siege

[1] A. a. O. S. 480 ff., 491 ff., 530 f., 578 ff.

[2] Deutsches Königthum oder Kaiserthum? Von Julius Ficker. Innsbruck 1862. S. 90—91. 69.

der Kirchlichgesinnten ein nationales Gemeingut, ein bleibendes Correctiv gegen die Gefahren des Hofkirchenthums; durch den Investiturstreit wurden unsere Väter zu einem glaubensstarken, im Kampfe für die Religion erprobten, kirchlich treuen Geschlechte, unser Vaterland zur „terra obedientiae“, zu einer festen Burg für die mittelalterlich-christliche Cultur.

Florian Rieß S. J.

Der Kongreß der Internationale im Haag

vom 2. bis 7. Sept. 1872.

Die Aussichten für den Kongreß des socialistischen Weltbundes im Herbste 1872 waren nicht gerade günstig. Noch lag auf den Herzen der bleierne Schreck infolge der Pariser Kommune; das letzte Endziel der Verschworenen war mit fürchterlicher Wirklichkeit selbst den Vertrauensseligen lichterloh klar geworden. Deßhalb war die Verschwörung auf französischem Boden gesetzlich verboten, in Deutschland, Dänemark und Rußland genau überwacht und theilweise gemaßregelt worden. Es war also vorauszusehen, daß aus manchem Lande nicht eben viele Abgeordnete erscheinen dürften.

Außerdem war im Herzen des Bundes ein bedeutender Zwiespalt ausgebrochen. Wie es überall und allzeit in demokratischen und gar in socialistischen Verbindungen geht, so ging es eben auch in der Internationale. Man wurde der Führerschaft des Karl Marx, welcher seit 1864 das geistige Haupt fortwährend gewesen war, vielfach müde; der gewandte Russe Bakunin trat in der Schweiz als Gegenkandidat auf und betonte mehr den Föderalismus gegenüber dem bisher von London aus geübten Centralismus; bereits war die Föderation der französischen Schweiz (fédération jurassienne) mit Sack und Pack in's „schismatische“ Lager der Föderalisten übergelaufen; dasselbe war im ganzen Italien und in Theilen von Spanien der Fall; auch der „allgemeine deutsche Arbeiterverein“ wollte trotz sonstiger Übereinstimmung in den Principien doch von der Diktatur des K. Marx Nichts wissen und erhob sich im „Neuen Socialdemokrat“ wiederholt gegen ihn, gegen seine Partei in Deutschland und deren Blatt, den „Volksstaat“.

Auch die Wahl der Stadt Haag selbst war nicht eben eine glück-

liche zu nennen. Sie ist keine Fabrikstadt, hat daher keine bedeutende Arbeiterbevölkerung, weßhalb von Seiten der Einwohner keine sympathische Aufnahme zu gewärtigen war. Ueberhaupt ist Holland zu solid und zu patriotisch gesinnt, als daß die fünf bis sechs Dutzend socialistischen Abgeordneten viel Staub hätten aufwerfen können. Endlich ist die Lage dieser Stadt viel zu wenig central für unseren Erdtheil, deßhalb war ein Kongreß in ihr eine zu starke Probe für die Pfennigfuchserei der italienischen „Brüder", welche ja etwas mehr Geld hätten brauchen müssen, als die glücklicheren Engländer, Franzosen, Belgier und Deutschen. Die geheime Absicht der Häupter zu London war ohne Zweifel propagandistischer Natur; das bisher etwas zugeknöpfte Holland sollte des nämlichen zweifelhaften Glückes theilhaftig werden, welches der Socialismus über Belgien gebracht hat.

Die Regierung von Holland wurde, weil sie sich passiv verhielt, von der inländischen wohlmeinenden Presse heftig angegriffen. Uns scheint sie von ihrem Standpunkte aus gut gehandelt zu haben; und dies ist wohl der einzige Punkt, in welchem wir mit der Indépendance Belge zusammengehen; sie gab einen Beweis von großem und gerechtfertigtem Selbstvertrauen, sie wußte hinter sich eine brave, arbeitsame und loyale Bevölkerung; sie wahrte ihre Unabhängigkeit nach Außen, auch gegenüber von stärkeren, aber durch die Internationale bedrohten Staaten, für welche sie nicht gerne die Kastanien aus dem Feuer holen wollte, welchen sie einen schlimmen Präcedenzfall geboten hätte, auch zum Nachtheile von besseren und unbescholtenen Menschen.

So erließ denn der Generalrath von London unter dem (sicher vorausdatirten) 2. September 1872 folgendes Rundschreiben an seine Hörigen in den Ländern unter dem Monde:

„Da der Generalrath der Internationale zu London durch die kürzlich in Frankreich vorgefallenen Ereignisse sich entschlossen hat, große Veränderungen in den Statuten der Gesellschaft zu bewirken, so hat er sich veranlaßt gesehen, alle Anhänger unseres erhabenen Gedankens zu einem Generalkongresse nach dem Haag einzuladen. — Sie sind also zur Theilnahme bei diesem Kongresse geladen, auf welchem der Bürger Karl Marx den Bericht über die verschiedenen Arbeiten der französischen, englischen, deutschen und russischen Sektionen zu verlesen hat. — Der Bürger Ranvier[1], ehemaliges Mitglied der Pariser Kommune, der Bürger

[1] Der Univers, welchem wir das Aktenstück entlehnen, druckt Rouvier. Wir

Andrieu, die Bürger Belley, Royer und Andere sollen gleichfalls das Wort nehmen. — Die Sitzungen werden im Harmoniesaale, Lombardstraße, im Haag stattfinden". — (Folgen die Unterschriften.) .

Bereits im Anfange August 1872 hatten die Socialisten Italiens einen nationalen Kongreß zu Rimini gehalten und daselbst, getreu dem zwischen der garibaldischen und mazzinischen Partei geschlossenen Uebereinkommen, ausdrücklichst gegen den internationalen und autokratischen Charakter des Londoner Generalraths sich erhoben, insbesondere unter dem Datum Rimini, 6. August 1872, auch das Folgende erklärt:

„In Anbetracht, daß der Generalrath nicht ohne Grund den allgemeinen Kongreß in's Haag berufen hat, einen Platz, welcher vom größten Theile der revolutionären Länder sehr fern ist: — erklärt die Versammlung pflichtgemäß vor allen Arbeitern der Welt, daß die italienische Föderation der internationalen Arbeiterverbindung mit dem Generalrathe zu London bricht; und indem sie überdies die ökonomische Solidarität mit allen Arbeitern betont, ladet sie alle Sektionen, welche dem auktoritativen Unterfangen des Londoner Generalrathes nicht zugethan sind, ein, ihre Repräsentanten am 2. September 1872 nicht in's Haag, sondern nach Neuenburg in der Schweiz zu senden, um am nämlichen Tage die Antigeneralversammlung zu eröffnen" [1].

Trotz der angeführten Schwierigkeiten ließ der Generalrath seine Einladungsschreiben in die Welt ergehen. Die nach Deutschland wurden durch Privatpersonen richtig überbracht; weniger gut erging es den mit Post nach Rußland geschickten, sie wurden von der dortigen Regierung aufgegriffen, die Adressaten in's Gefängniß geführt. Ebendieselbe Sorgfalt wurde von der Polizei verschiedener Länder in der Stadt Haag selbst aufgeboten; es soll von Polizeiagenten der europäischen Staaten, sogenannten mouchards, förmlich gewimmelt haben, vor Allem sollen viele russische, deutsche und französische zu sehen gewesen sein. Daß auch die niederländische Regierung alle Wachposten um's Doppelte verstärkte, wird Niemand auffallend finden.

So kam denn der zweite September heran. Die konservative Bürgerschaft hatte alle Mittel angewendet, um den Kongreß unmöglich zu

---

bemerken ein für allemal, daß wir bei Schreibung der Namen die sorgfältigste Kritik übten, aber doch nicht immer zur Sicherheit gelangen konnten.

[1] In Ermangelung des italienischen Urtextes geben wir eine secundäre Übersetzung aus dem Holländischen (Tijd vom 7. Sept. 1872).

machen; ja selbst der Pfarrer des (katholischen) Besitzers des Concertsaales in der großen Lombardstraße soll in sein Pfarrkind umsonst gedrungen sein, den Pachtkontrakt mit der Internationale rückgängig zu machen. Kurz, der Kongreß sollte gehalten werden.

Bereits am Samstag, vorzüglich aber am Sonntag (1. September) kamen die socialistischen Abgeordneten an, am zahlreichsten aus England, Frankreich und Deutschland. Soll doch selbst, wie ein vielverbreitetes Gerücht behauptete, der Franzose Felix Pyat trotz aller Jagd auf ihn und nach abenteuerlicher Reise vermittelst eines Fischernachens den Weg die Seine abwärts und dann über's Meer bis Scheveningen zurückgelegt haben, um, natürlich incognito, der Versammlung beizuwohnen. Die deutschen Repräsentanten glänzten durch Vollbart, Heckerhut und Brille; die französischen durch schmächtige Gestalt und scharfe Züge. Die meisten trugen ein blaues Bändchen im Knopfloch, Einige rothe Halstücher; auch Blousen zeigten sich. Das Volk vom Haag erlaubte sich viele kleine Demonstrationen gegen die anlangenden Weltverbesserer, belästigte sogar Solche, die aus Neugierde nach der großen Lombardstraße fragten, weßhalb die Polizei auf den Bahnhöfen die Deputirten in Empfang nahm und nach ihrem Lokale geleitete. In den Straßen der Stadt selbst war ein großes Gedränge, und die Beschimpfungen gegen die muthmaßlichen Socialisten nicht eben selten, wie denn z. B. Marx bei seiner Ankunft am Sonntage vom Pöbel mit Koth beworfen wurde. Die Hotels waren von Fremden überfüllt; dazu kam ein Kontingent von Korrespondenten für die größeren Zeitungen, zwei z. B. für die Times.

Zu gleicher Zeit tagte im Haag, wie zu Florenz und in anderen Städten, die mit der Internationale verbrüderte Friedensliga, welche ihr überflüssiges Papier mit einer Bittschrift um ewigen Frieden an die drei in Berlin versammelten Kaiser beschrieb.

Wir geben im Folgenden das Verzeichniß der Abgeordneten:[1]

Aus England: K. Marx, F. Engels, G. Eccarius, Leßner, E. Dupont, Serailler, Le Moussu, Cournet, Leo Fränkel, Longuet, Wroblewski, Vichard, Vaillant, Ranvier, Wilman, Barry, Johannard,

[1] Nach het Vaderland. Das hier gebotene Verzeichniß gibt 66 Deputirte an; Andere sprechen von 78 Deputirten für 102 „legale" Sektionen. Ein genauer Katalog ist für uns Uneingeweihte nicht wohl möglich, da Vielen daran lag, daß ihr Name unbekannt bleibe. Wir benützen folgende Blätter: Tijd, Dagblad van Zuid-Holland, Univers, Indépendance Belge, Germania, Vaderland.

Hermann, Applegarth, Roach, Mottershead, Dr. Sexton, Max Donald, Hales, An. Arnaut (= 25 Personen);

Aus Amerika: Sorge, Dereure, Sauva, West (= 4 Personen);

Aus Australien: Harcourt;[1]

Aus Deutschland: Scheu, Kühner (nach anderer Schreibung Cuno), Hepner, Mielke, Farkas, Friedländer, Sietzgen (Andere: Dietsgen), Schumacher, Bern, Becker, Dr. Kugelmann, Heim (= 12 Personen);

Aus der Schweiz: Phil. Becker, Duval (= 2 Personen); auch Guillaume und Schwitzguebel, Abgeordnete der Confédération jurassienne, waren anwesend, wurden aber zuletzt als „Verräther" ausgeschlossen.

Aus Polen: Wilh. Ikanowsky, Dumont, Guebel (Andere schreiben die zwei letzten Namen zusammen) (= 2, resp. 3 Personen);

Aus Belgien: Brismee, Cyrille, Eberh. Gilkens, Flusch, Splingard (= 5 Personen);[2]

Aus Niederland: Van der Hout, van den Abeele, Gerhardt, Coenen, Dave (= 5 Personen);

Aus Spanien: Lafargue (Marx' Schwiegersohn), Farga, Morago, Morello, Merini (= 5 Personen);

Aus Frankreich: Dumont, Schwarz, Walden, Luquin (= 4 Personen);[3]

Aus Dänemark: Piehl. Im Ganzen 66 (67?).

Gleich am Sonntag 1. September Abends wurde unter dem Vorsitze des Bürgers Gerhardt (Abg. für's Haag) eine vorbereitende Sitzung zur Prüfung der Wahlvollmachten gehalten. Das Geschäft selbst wurde mit solcher Genauigkeit behandelt, daß die Sitzung erst nach Mitternacht schloß, und die weitere Prüfung bis Mittwoch gegen Abend dauerte.

---

[1] Die böse Fama behauptet, derselbe sei eigentlich zu Handelszwecken in's Haag und aus Neugierde auch in den Kongreß gekommen, daselbst aber von den Häuptern, der besseren Beleuchtung wegen, alsbald als „Abgeordneter für Australien" gekürt worden.

[2] Ein Abg. Herman für Belgien erscheint in den Verhandlungen, aber nicht im Kataloge des Vaderland.

[3] Sicher noch Andere incognito. Außerdem sind mehrere alte Communards oben unter „England" angegeben. Auch wollten einige Blätter wissen, daß nicht bloß die verzeichneten Abgeordneten, sondern noch mehrere andere aus Deutschland anwesend waren. Immerhin ist es auffallend, daß die Föderationen Oesterreich-Ungarn fehlen. — Auch drei Frauen sollen als Vertreterinnen weiblicher Sektionen da gewesen sein.

Dies darf nicht wunderbar erscheinen, wenn man bedenkt, daß die öffentlichen Sitzungen zunächst Komödie zum Gimpelfange sind, dagegen in den geheimen, den sogenannten „administrativen“ Sitzungen die wichtigsten Geschäfte abgewickelt werden, wobei nicht bloß genaues Stillschweigen heilige Pflicht ist, sondern auch wahre Lebensfragen des Bundes von wenigen Stimmen mehr oder weniger abhängen.

Schon die erste Sitzung war nicht etwa bloß belebt, sondern, wie alle folgenden, äußerst hitzig. Vésinier mit seiner föderalistischen Partei — ihr Organ ist la Fédération — erhob sich gegen Jene, welche ihren Sonderkongreß erst am 16. September im Haag beginnen wollten; jedoch nur in diesem Punkte geht er mit Marx zusammen; in allem Uebrigen ist er sein wüthender Gegner und wirft ihm besonders vor, daß er Statuten, Dokumente und Agentenlisten an einen ungarischen Flüchtling verkauft habe, welcher letztere aus einem Verschworenen ein Spion der preußischen Regierung geworden sei. Man will wissen, es sei dieß der tschechische (nicht ungarische) Revolutionär Sabina. — Aus diesem stürmischen Charakter der Sitzungen hat man viel zu viel Kapital geschlagen; wir werden am Schlusse unsere Ansicht darüber aussprechen.

Montag und Dienstag, sowie zwei Drittheile vom Mittwoch wurden den Wahlprüfungen gewidmet. Die Sitzungen zogen sich so schleppend und schwerfällig hin, weil die Verhandlungen durch Dolmetscher stets in fünf Sprachen, deutsch, englisch, französisch, spanisch und holländisch, mußten übertragen werden. In den genannten fünf Sprachen wurde auch das Protokoll geführt.

Im Ganzen waren zwölf Mandate beanstandet, davon wurden schließlich acht genehmigt, vier verworfen. Zu den verworfenen gehörte 1. eines von den Sektionen von Marseille; 2. eines der Sektion Genf, weil dieselben weder beim Generalrathe angemeldet waren, noch auch die schuldigen Beiträge geleistet hatten; 3. ein Mandat von der Sektion II in Nordamerika, die allerdings eine der ältesten sei, auch ihre Beiträge bezahlt habe, sich dagegen Nichts um die Beschlüsse und Befehle des Generalraths kümmere; 4. ein Mandat von der Sektion XII in Nordamerika, die von der Bourgeoise[1] Madame Victoria Woodwell in New-

[1] D. h. Anhängerin der Bourgeoisie; wir bitten, nicht etwa citoyenne korrigiren zu wollen. Referent beim Mandate n. 3 war der österreichische Israelit Leo Fränkel, Mitglied der Pariser Kommuneregierung, als solches von den „Versaillern“ gefangen

York gestiftet ist. Dieses berüchtigte Weib, Inhaberin eines ziemlich großen Bankgeschäftes und Vorsteherin eines Spiritistenklubs (!), nahm ihre männlichen und weiblichen Mitglieder großen Theils aus den Kreisen der Bourgeoisie; Grundbedingung war, der „freien Liebe" anzuhangen; als Programm galt: „Die Emancipation der arbeitenden Klassen muß auch durch Beihülfe der Bourgeoisie bewirkt werden". Ihr Delegirter West hielt eine zweistündige Vertheidigungsrede, trotzdem wurde die Sektion XII suspendirt, ihr Mandat als nichtig erklärt; der Abgeordnete West mußte seinen Sitz verlassen und auf der Gallerie unter den wohlgeneigten Zuhörern Platz nehmen.

Eine lebhafte Debatte ergab sich über fast sämmtliche spanische Sektionen. In der Heimath Cid's existiren nämlich, wie in der französischen Schweiz, in Italien und Nordamerika, „geheime socialistische Allianzen", deren Stifter der russische Flüchtling Bakunin zu Genf ist. Diesem wurde einerseits der Vorwurf gemacht, er sei eifersüchtig, daß der Generalrath immer zu London und nicht auch zu Genf residire, wodurch er selbst ohne Einfluß auf die Leitung bleibe; andererseits wird er der Polizeispionage im russischen Dienste beschuldigt. Jedenfalls stehe fest, daß er durch Verfolgung von Sonderinteressen gegen den Generalrath intriguire, um die Internationale entweder unter seine Leitung zu bringen oder zu vernichten.[1] Trotzdem wurden die Mandate schließlich genehmigt, indem man bemerkte, daß die spanischen Arbeiter großentheils als Verführte zu betrachten seien. Ihr eigentliches Verbrechen besteht jedoch in der Hinneigung zum Föderalismus und in der Opposition gegen den centralistisch-autokratischen Charakter des Generalrathes.

Endlich Mittwoch den 4. September gegen Abend konnte zur Bureauwahl geschritten werden. Erster Präsident wurde der Bürger Ranvier, zweiter der Abgeordnete vom Haag, B. Gerhardt, dritter der breitschulterige deutschgeborene und Yankee gewordene B. Sorge, welcher gleich geläufig deutsch und englisch spricht.

Über Ranvier erlaube man uns eine kurze Abschweifung. Het Dagblad nennt ihn einen „personificirten Tiger, der sich allein an Blut zu ergötzen scheint; seine spitze Nase, seine jäh zurückspringende Stirn, seine tiefen und schlauen, ein falsches Feuer sprühenden Augen,

---

gesetzt, durch Intervention der österreichischen Gesandtschaft zu Paris wieder befreit und nach England geflüchtet. Referent beim Mandate n. 4 war K. Marx selbst.

[1] Der spanische Delegirte Lafargue vertrat dagegen die londonerisch-loyale Partei der spanischen Arbeiter. Er ist Redatteur der Emancipation.

seine vorgebeugte Haltung — dies Alles macht ihn zur Verkörperung des Instinkts, welches er vertritt, macht ihn dem wilden Thiere ähnlich, welches auf dem Sprunge steht, um die menschliche Gesellschaft zu überfallen und zu zerreißen." Früher[1] war der Mann, dessen lange, magere, hochbeinige Gestalt alsbald in's Auge fällt, Mitglied der Pariser Regierung für Militärsachen vom 26. März bis Ende Mai 1871, hatte mit Eudes und Gambon viele Befehle zu Brandstiftungen gegeben und war am Ende nach London entkommen. Seines Handwerks war er Lackirer und vormals der brave Mann einer verständigen und schönen Frau, Vater mehrerer Kinder, für welche er sich mit aller Liebe aufopferte. Einer seiner Arbeiter machte eines Tages Gebrauch von einer Musterzeichnung, welche Eigenthum der Verlagshandlung Goupil war. Letztere warf ihm einen Proceß an den Hals und gewann denselben. Ranvier, zu einer für ihn unerschwinglichen Summe verurtheilt, mußte Bankrott machen, verwahrloste von da an seine Familie, warf sich in die Klubs und vertheidigte da den rothesten Kommunismus. Seine heftige Sprache machte ihn, dem jede höhere Bildung fehlte, zu einer der Hauptpersonen; denn die Vorstadt Belleville, wo er wohnte, mißtraut Jedem, welcher Bildung genossen hat. Unter dem Kaiserreiche verurtheilt, wurde er von der Republik in Freiheit gesetzt und bald der Alter ego von Flourens, dessen Lieutenant er war. Der Oktoberaufruhr brachte ihn am 31. Oktober 1870 in den Kerker, was jedoch die Vorstadt Belleville nicht verhinderte, ihn zu ihrem Maire zu wählen. Noch vor der Urtheilsfällung floh er aus dem Gefängnisse, was jedoch unnöthig war, da er freigesprochen wurde. In der Kommune nahm er anfänglich wenig Theil an den Berathungen, sondern gab sich mehr mit militärischen Sachen ab. Er machte den Aprilausfall mit, wobei Flourens fiel. Erst bei dem fortwährenden Kriegsunglücke der Kommune nahm er wieder an den Sitzungen Theil und war stets für die äußersten Maßregeln, weßhalb er in's Komité für die allgemeine Wohlfahrt gewählt wurde. Bei seinen beschränkten Geistesgaben war er eines der gefährlichsten Mitglieder. Ranvier hätte ein guter und geachteter Mann bleiben können, wäre er nicht dem Dämon der Rachsucht verfallen.

Da man über die Bakunin'sche sociale Allianz am Mittwoch noch nicht schlüssig geworden war, so wurde am Donnerstag (5. Septem-

---

[1] S. de Tijd, bijvoegsel van 9. September 1872, und G. Keller (Redacteur des Arnhemsche Courant) het vermoorde Parijs, S. 83.

ber) Morgens zuerst eine siebente administrative Sitzung gehalten und darin ein Ausschuß zur Prüfung der genannten Angelegenheit gewählt.

Seit drei Tagen hatte das Publikum vergebens auf eine öffentliche Sitzung geharrt und drängte sich daher nicht so zahlreich heran, als man vermuthet hatte; der Saal wurde nicht voll. Endlich um 10½ Uhr Vormittags wurde die erste öffentliche Sitzung von dem Vorsitzenden Ranvier mit einer Rede eröffnet. Nach einer Übersicht der Ereignisse seit dem Baseler Kongreß und der verschiedenen Verfolgungen, welche über die Internationale kamen, fuhr der Redner fort: „Uebrigens haben uns die Verfolgungen neue Freunde zugeführt. Die ländliche Arbeiterbevölkerung, die nicht zu uns hielt, beginnt sich an die Verbindung anzuschließen. Beweis dafür ist das letzte Jahr. Wir sind so glücklich, gastliche Völker zu finden und uns unter den Schutz der Gesetze dieses Landes stellen zu können, wo man die persönliche Freiheit höher achtet, als in unserem eigenen französischen Vaterlande. Infame Minister haben durch Rundschreiben an alle Völker der Erde es versucht, die Internationalen zu Ungeheuern zu stempeln, welche Paris haben verbrennen wollen." Nach dem Redner ist aber allein die Versailler Armee mit ihren Bomben an den Bränden schuld. „Die Insurgenten, fuhr Ranvier fort, waren Reformatoren; der Sieg der Versailler hat aus ihnen Aufrührer und Geächtete gemacht. Die Reformatoren, welche Frankreichs Unabhängigkeit verkündet hatten, sind durch die Menschen, von welchen sie verrathen wurden, ausgetrieben worden. England hat uns ein Asyl gegeben; es war der Meinung, daß das Land, welches die Bonaparte aufgenommen, auch die Flüchtlinge der Kommune aufnehmen könne." Nachdem der Redner erklärt hat, daß man an den Verräthern Justiz üben müsse, fährt er fort: „Zum Glück sind die Schuldigsten bereits entlarvt, besonders Jules Favre, der Verräther mit Vorzug, welcher im Bunde mit Trochu Paris an die Feinde überlieferte, indem er die Vertheidigung der Stadt verhinderte." Aber trotz alldem habe der Bund Fortschritte gemacht, und seien die von der Londoner Konferenz (September 1871) gefaßten Beschlüsse von der Mehrzahl der Sektionen angenommen worden. Wenn es auch binnen der Vereinigung verschiedene Ansichten gebe, so könne der Zwiespalt doch nur augenblicklich sein; es stehe zu hoffen, daß derselbe bald schwinde. Zum Schlusse beruft sich Ranvier auf den guten Willen aller Jener, welche aufrichtig die Befreiung der arbeitenden Klasse wünschen.

Diese Rede wurde sofort fast wörtlich in die vier anderen Sprachen

übersetzt, worauf Namensaufruf der Abgeordneten folgte. Vor Eintritt in die Tagesordnung theilte der B. Gerhardt in niederländischer Sprache eine Einladung zu vertraulicher Sitzung nach Amsterdam mit und bat um Feststellung des Tages. Der Antrag wurde in eine Privatsitzung verwiesen.

Nun folgte in englischer Sprache der Hauptbericht des Generalraths, vorgelesen von Serton, französisch von Longuet, deutsch von Marx, niederländisch von van den Abeele wiederholt.

Dieser Bericht war eine in's Einzelste gehende Uebersicht der Geschichte der Internationale seit dem Baseler Kongresse und besonders vor und nach dem deutsch-französischen Kriege. Die Internationale sei gegen das napoleonische Plebiscit gewesen und habe darum zu den französischen Arbeitern gesagt, für dasselbe stimmen heiße im Inneren für den Despotismus, nach Außen für den Krieg stimmen. Darum seien die Führer der Socialisten alsbald in ein Polizeikomplott verwickelt worden. So habe die bonapartistische Regierung vor dem für sie so unheilvollen Kriege einen Feldzug gegen die Internationale für nöthig gehalten. Der Erfolg des Plebiscits, gegen welches die Arbeiter in Masse stimmten, sei von den Kabineten, den regierenden Klassen und der Presse als Fest gefeiert worden, habe der Bourgeoisie als Sieg des Kaisers über die Arbeiter gegolten. „Im Beginne des Krieges, heißt es ferner, richtete der Pariser Föderalrath ein Rundschreiben an die deutschen Arbeiter mit dem Rufe: Für uns gibt es keine Grenzpfähle! Das Deutschland der Arbeiter nahm diese Erklärung mit Jubel auf. So wechselten in jenem Augenblicke die französischen und deutschen Arbeiter Worte des Friedens. Das ist eine beispiellose Thatsache, das Zeichen einer besseren Zukunft. Eine neue Gesellschaft erhebt sich, die keine andere innere Politik haben wird, als die Arbeit. Die Mitglieder der Internationale sind die Pionniere dieser neuen Gesellschaft."

„Nach der Affaire von Sedan, wo das zweite Kaiserreich aufhörte, wie es begann, nämlich mit einer blutigen Parodie des ersten, warf Preußen seine Maske weg . . . ." Den nun folgenden Ausfall voll glühenden Hasses übergeben wir. Er beweist, daß die deutsche Industrie in den nächsten Zeiten noch keinen Frieden zu gewärtigen hat, und daß die Internationale ihre Pläne in Betreff Deutschlands verfolgt, was ihr durch das Jesuitengesetz in keinem Falle erschwert ist.

Dann bekommt Österreich seinen Theil. „Es ist der Don Quijote der Reaktion. Dufaure hat durch seine Landbarone ein Gesetz gegen

die Internationale machen lassen; in Österreich aber wurden die Arbeiter, welche dem Programme von Eisenach beitraten, zu mehreren Jahren Haft mit einem Fasttage des Monats verurtheilt. Das Programm von Eisenach ist das der Internationale; nun aber will dieselbe die Befreiung der arbeitenden Klassen; diese Befreiung ist mit den Einrichtungen von Österreich-Ungarn unvereinbar: also sind die Arbeiter, welche das Eisenacher Programm annahmen, des versuchten Hochverraths schuldig. Diese Wiener Rechtsgelehrsamkeit wurde zu Braunschweig, wurde gegen Bebel und Liebknecht, und zu Kopenhagen angewendet."

Darauf kommt die Reihe an Belgien und den hl. Vater. Nach einer Anspielung auf die Zusammenkunft in Salzburg behauptet der Bericht, daß selbst die freie Schweiz ohne Zwischenkunft der Internationale die Flüchtlinge der Kommune an Thiers ausgeliefert hätte.

Der Bericht fährt fort: „Wenn endlich die Regierung des Ministers Gladstone nicht an Ausnahmsgesetze in Großbritannien zu denken wagt, so gibt sie doch Beweise vom besten Willen dazu in Irland, wo sie gegen unsere in der Bildung begriffenen Sektionen einen wahren Polizeiterrorismus übt." — „Die Verleumdung vergiftet Alles. Fabrikation von öffentlichen Aktenstücken und amtlichen Telegrammen, schamlose Lügen, welche in den Kloaken der verkäuflichen und gesinnungstüchtigen Presse gesammelt werden: — das sind die gegen die Internationale angewendeten Mittel. Man schreibt ihr den Brand von Chicago auf's Kerbholz. Es ist zu verwundern, daß sie nicht auch schuldig ist am Orkane, welcher Westindien verwüstet hat."

Der Bericht schließt mit einigen kurzen Angaben über die Internationale, welche „Wurzeln geschlagen hat in Irland und unter den in England wohnenden Iren, ebenso in Holland, Dänemark und Portugal, welche sich noch gewaltiger in Nordamerika festgesetzt und ihre Äste bis Buenos Ayres und bis Viktoria in Australien und nach Neu-Seeland erstreckt hat... Um sich einen Begriff von dem Fortschritte der arbeitenden Klasse in Europa zu machen, muß man zum Jahre 1848 zurückgehen. Damals trugen die Arbeiter noch Bedenken, die Juni-Aufständischen als ihre Vorhut anzuerkennen; im Jahre 1871 dagegen wurde die Pariser Kommune vom Proletariate der ganzen Welt jubelnd begrüßt. Die Herrn von Europa versammelten sich vor einigen Tagen zu Berlin, um neue Ketten zu schmieden. Ihr, die Abgeordneten der Arbeiter, seid hier versammelt, um der Partei für Befreiung der Ar-

beiter eine bessere Organisation zu geben und sie in der ganzen Welt auszubreiten. Es lebe die Internationale!"

Der Bericht wurde ebenso, wie vorher Ranvier's Rede, oft mit stürmischem Beifall unterbrochen, und allgemein gutgeheißen. Die Verlesung desselben in den verschiedenen Sprachen dauerte bis 12¾ Uhr.

Der Präsident bemerkte hierauf, daß die Enthaltung von der Abstimmung nur durch imperativen Auftrag der Sektionen, nicht durch den eigenen Willen der Abgeordneten begründet sein darf. Übrigens gab es keine Enthaltungen.

Nach einer Zwischenfrage über die Stunde der öffentlichen Sitzungen erklärt der Bürger Johannard: „Ich bin nicht von Stahl und erkläre, daß ich mehr als eine Viertelstunde Erholung brauche." Der deutsche Dolmetsch überträgt unter Lachen und Einsprache der Zuhörer, die Worte so: „Der Bürger Johannard fühlt sich so schwach, daß er mehr als eine Viertelstunde zu seiner Erholung braucht" [1]. Schließlich wird eine öffentliche Sitzung auf den Abend von 4—7 Uhr, unmittelbar darnach geheime Abendsitzung angesetzt.

Unter einstimmigem Beifalle nahm man die Resolution an: „Der Kongreß der internationalen Arbeiterverbindung, versammelt im Haag, drückt hiemit im Namen des Proletariats der ganzen Welt seine Anerkennung allen Jenen aus, welche für die gerechte Sache der Arbeiter sich geopfert und gekämpft haben, und sendet seinen Brudergruß allen Jenen, welche in diesem Augenblick unter den Klauen der reaktionären Bourgeoisie leiden in Frankreich, Deutschland, Dänemark und in der ganzen Welt."

Der deutsche Delegirte Kühner (nach Anderen „Cuno") fragt, ob nicht im Saale ein gewisser Schramm, Konsul des deutschen Reiches zu Mailand [2], als Spion anwesend sei. Er möge sich nach der Sitzung

[1] Auch er war Mitglied der Pariser Kommuneregierung und nach den Berichten französischer Blätter 10—20mal erschossen worden, was wohl seiner Gesundheit geschadet hat.

[2] Als solcher fungirt jedoch nach dem Gothaer Tasch.-B. ein gewisser Dr. Mack. Die auf Effekt berechnete Interpellation brachte wirklich unendliche Heiterkeit hervor, gab auch zu diplomatischer Intervention Veranlassung. Der Univers vom 9. Sept. 1872 brachte ein Telegramm aus dem Haag vom 6. Sept. Ab.: „Auf die Klage des H. Schramm hat sich eben die deutsche Regierung telegraphisch an die holländische gewendet." In der öffentlichen Abendsitzung am 6. Sept. las sodann der Interpellant Kühner einen Brief vor und theilt seine Unterhaltung mit dem H. Schramm mit, woraus hervorgeht, daß der Sprecher Tags vorher diesen Schramm irrthümlich

bei dem Fragesteller präsentiren, widrigenfalls er als Feigling und Dieb erklärt werde.

Nach Bestellung der Grüße des Föderalraths zu Genf und eines Privatmannes daselbst, des ehemaligen Kommuneregenten Austin („Ostyn"), schloß um $1^1/_4$ die öffentliche Sitzung.

Die öffentliche Abendsitzung am nämlichen Donnerstag 5. September wurde $4^1/_4$ Uhr eröffnet.

Den Eingang bildete die Lesung einer Adresse von der Pariser Internationale, welche sich erklärt, warum sie keinen Abgeordneten sandte. „Sie lieben den hellen Tag und den Sonnenschein; weil sie aber im Dunkeln zu arbeiten genöthigt sind, so werden sie desto thätiger sein, um die schamlosen Schachzüge des Thrones und des Altars zu enthüllen." Die Adresse spricht sich sodann für Schaffung von Centralräthen in den einzelnen Ländern und für Beschränkung des Generalraths, also im föderalistischen Sinne aus, und ist entrüstet über die Ausschließung Bakunin's, Malon's, Alb. Richard's und Blanc's. In der darauffolgenden Diskussion werden die beiden Erstgenannten in Schutz genommen, die beiden Letzteren als Verräther stigmatisirt. — Es folgt die Lesung einer anderen, wahrscheinlich bestellten Adresse (unterzeichnet von den anwesenden Dereure, Cournet, Le Moussu, Vaillant), die sich gegen jede Union mit der Bourgeoisie verwahrt, und einen starken Generalrath verlangt, um die Bestrebungen des Bundes rein und sauber zu erhalten. Demnach ein offenbarer Dämpfer auf das Pariser Schriftstück. — Die Lesung der zweiten Adresse wird unterbrochen durch den Antrag Dupont's, welcher angenommen wird und festsetzt, daß alle künftigen Mittheilungen durch eine Kommission (Dupont, Lafargue, Fränkel, Dereure, Brismee und Hepner) vor ihrer Einbringung zuerst geprüft werden sollen.

Nun folgte die entscheidende Debatte über Sein oder Nichtsein des Londoner Generalraths.

Herman (Belgien) ist für dessen gänzliche Unterdrückung, damit nicht er seine Meinung der gesammten Arbeiterwelt auferlege; alle Länder müßten repräsentirt sein, der oberste Rath dürfe sich nicht durch Kooptation ergänzen, überhaupt brauche die Internationale keinen Generalrath. — Nach längerer Debatte ladet der Präsident die Versamm-

als deutschen Konsul zu Mailand in's Auge gefaßt und ihn bloß „aus Verwechselung" beschuldigt habe.

lung ein, vor Allem zu entscheiden, ob der Generalrath fortbestehen solle oder nicht. Guillaume, Abgeordneter der Juraföderalisten, ist folgerichtig gegen die Existenz desselben: Nicht eine Gruppe von Leuten, nicht das Gehirn eines Gelehrten, sondern die gesellschaftlichen Zustände selbst haben die Internationale erschaffen. Das Centralband war bisher der Generalrath, aber dessen Macht zu groß und bundesgefährlich; ohnehin sei er überflüssig, es genüge ein statistisches Korrespondenzbureau. Das System der Ausbeutung des Arbeiters durch das Kapital habe in allen Ländern eine Gleichheit der Gesinnung unter den Arbeitern hervorgerufen, woraus sich die Internationale von selbst ergebe. Diese Einigkeit sei das Band des Vereins, nicht aber eine über socialistische Rechtgläubigkeit wachende Oberbehörde. Wäre die Einheit der Meinungen nicht in dem Arbeiterstande vorhanden, so könnte sie von keinem Generalrathe geschaffen werden; ist sie aber da, so haben wir Band genug ohne Generalrath. Seit zwei Jahren habe sich die Juraföderation sehr über den Amtsmißbrauch des Generalraths zu beklagen. Darum sei dieselbe für Föderalismus und Selfgovernement, obgleich sie allerdings auf dem Baseler Kongresse aus Irrung für die Centralisation gestimmt hatte. Der Generalrath sei weder für den socialen Kampf in den Strikes, noch für den politischen in der Erwählung socialistischer Kammerabgeordneter, noch eventuell für den hinter den Barrikaden nöthig. Die Majorität der Föderationen sei für Verminderung der Macht, nicht für vollständige Unterdrückung des Generalraths, so daß derselbe ein statistisches Centralbureau werde. — Der Bürger Sorge, Marx' rechte Hand, ist für Beibehaltung des bisherigen Generalraths; der Bürger Morago (Spanien) spricht dagegen mit einem so südländischen Feuer, daß selbst die Schneefelder der Sierra Nevada darüber schmelzen könnten.

Noch sind neunzehn Redner für und gegen den Centralismus eingeschrieben. Die Sitzung wird 7½ Uhr Abends geschlossen. Bald darauf begann die geheime Abendsitzung.

Freitag den 6. September waren zuerst Morgens, dann Nachmittags bis 3½ Uhr administrative (geheime) Sitzungen, in welchen es nach Gewohnheit äußerst hitzig zuging, was man, trotz geschlossener Fenster und Thüren, bis auf die Straße vernahm. Der Minister des Innern und ein Substitut der Justiz suchten vergebens um Zulassung in das Lokal an; sie wurde ihnen entschieden verweigert.

Die öffentliche Sitzung war auf 6 Uhr Abends angesetzt, wurde aber erst eine halbe Stunde später eröffnet. Unter das ungeduldig

außen harrende Publikum vertheilte man unterdessen Nummern der socialistischen Égalité. — Da Ranvier bereits abgereist war (die Blätter wollten wissen, aus Zorn über die gefaßten Beschlüsse [1]), so präsidirte der herkulische Sorge und theilte bei der Eröffnung den in geheimer Sitzung gefaßten Beschluß mit, daß die Diskussion über die Existenz des Generalraths nicht solle fortgesetzt werden. Bürger Vaillant beantragt, auch die Debatte über die Vollmachten des Generalraths zu schließen, weil der Gegenstand in der geheimen Morgensitzung erschöpft und durch Abstimmung erledigt sei.

Bürger van der Hout (Amsterdam) dankt den Repräsentanten der Presse für die objektive Darstellung der Sitzungen und macht darauf einen heftigen Ausfall auf „die einzige Ausnahme", den Redakteur des Dagblad van Suidholland, wegen seiner gehässigen Äußerungen über den Kongreß. — Es werden nach einem kleineren Zwischenfalle folgende zwei in geheimer Sitzung gefaßten Beschlüsse vorgelesen, wornach die Artikel 2 und 6 der Statuten künftig lauten sollen:

Art. 2. „Der Generalrath ist verpflichtet, die Beschlüsse des Kongresses streng auszuführen und darauf zu bringen, daß man den Fundamentalgrundsätzen und den allgemeinen Regeln der Statuten in allen Ländern nachkomme."

Art. 6. „Der Generalrath hat das Recht, Sektionen, Komités und Föderationen bis zum nächsten Kongresse zu suspendiren. Jedoch gegenüber Sektionen, welche sich als Föderation konstituirt haben, kann der Generalrath die Suspension erst aussprechen, nachdem er den bezüglichen Föderalrath befragt hat. — Im Falle der Suspension eines Föderalraths wird innerhalb dreißig Tage zu Neuwahlen geschritten werden. — Wenn der Generalrath eine ganze Föderation suspendirt, muß er unmittelbar alle Föderationen davon in Kenntniß setzen. — Auf Verlangen der Mehrheit der Föderationen wird eine außerordentliche Konferenz, je aus einem Delegirten für jede Nation bestehend, zusammengerufen. — Es ist selbstverständlich, daß die Länder, wo die Internationale verboten ist, dieselben Rechte ausüben, wie die regelmäßigen Föderationen."

Diese beiden Artikel, deren Redaktion von Marx stammen soll, beschränken allerdings die Vollmachten des Generalraths, erstreben daher eine Einigung zwischen Centralisten und Föderalisten.

[1] Wahrscheinlicher, weil die Hauptsache abgemacht war.

Während der folgenden Diskussion zwischen Guillaume (Föderalist) und Jehannard (Centralist), ob die eingeschriebenen Redner noch über den Generalrath sprechen sollten, drückte das Publikum immer mehr nach vorne und spektakelte nach Herzenslust, wogegen Bürger van der Hout kräftig protestirt; man möge Ruhe halten, besonders da es sich nun um die Diskussion über Maßregeln zur politischen Erhebung des Proletariats handle. Das Publikum antwortet mit dem monarchischen Rufe: „Oranje boven = hoch Oranien!"

Nun legte der Präsident zur Debatte den Satz vor: Es ist Pflicht des Proletariats, den Kampf gegen die besitzenden Klassen fortzusetzen und die **politische** Macht zu erringen." Die Motivirung lautete:

„In Anbetracht, daß die Originalstatuten besagen: „„Die ökonomische Emancipation der Arbeiter ist das große Ziel, welchem jede politische Bewegung als Mittel untergeordnet sein muß""; — In Anbetracht der Inauguralrede der Internationale (1864), welche lautet: „„Da die Landlords und Kapitalisten die politische Macht benützen, um ihre Privilegien zu vertheidigen und zu vergrößern, ist es eine Hauptaufgabe der arbeitenden Klassen, die politische Macht zu erringen"" — müssen die Arbeiter sich als politische Macht konstituiren, jedoch unterschieden und in Opposition zu allen übrigen, von den besitzenden Klassen gebildeten Parteien."

In der Diskussion erklärten sich sämmtliche Redner für die Vorlage. — Bürger Vaillant führte aus: Seitdem das Proletariat bereits in der Pariser Kommune gezeigt, daß es stark genug sei, seine Fesseln auch in politischer Beziehung zu brechen, sei die vorliegende Frage selbstverständlich. Die ökonomische Befreiung ohne die politische sei ein Unsinn; und Jene, welche erstere ohne die letztere erreichen wollen, seien entweder sich selbst nicht klar, oder im Dienste der Polizei. Redner gruppirt die verschiedenen Schattirungen von interessirten Freunden der Internationale, namentlich Jene, welche bloß von ökonomischer Befreiung sprechen, wie z. B. die Doktrinäre, welche zu gefährlich seien, die Intriguanten, welche anfangs mitthun, um sich später ein gutes Plätzchen zu sichern, wie es in Frankreich geschehe, und die Bourgeoisie, vor Allem die sogen. radikale Partei in derselben. Er vertheidigt mit Kraft die Vorlage. — Hepner (Leipzig) legt dar, daß die Enthaltung von politischer Macht das größte Übel sei, und begründet seine Ansicht durch verschiedene Beispiele aus dem letzten Kriege, unter

Anderem, wie bei Ausbruch desselben deutsche Bürger gegen einander stritten, ohne zu wissen, zu welchem politischen Zwecke. Die Theorie der politischen Enthaltung hält er noch für gefährlicher, als den Spiritismus (?); der letztere stelle doch noch eine Verbindung mit dem Geiste vor, während aus der ersteren nur Thatlosigkeit in der eigenen Brust entsprosse. Im Fortgange kommt er zur Behauptung, daß der Fehler der Kommune von Paris im Mangel an Auktorität beruhte. Jede Revolution, welche sich bloß auf Barrikaden, nicht auch auf die öffentliche Meinung stütze, führe zu keinem Ziele. Auch der „allgemeine deutsche Arbeiterverein", welcher viele Jahre von dem schließlich als Mouchard entlarvten Dr. von Schweitzer geleitet worden sei, lasse die politische Frage in tadelnswerther Weise ganz außer Acht.

Es wurde beschlossen, alle Vertrauensmänner in den Ländern, wo die Internationale vertreten ist, vom Amte zu suspendiren und neue durch den frischernannten Generalrath bestellen zu lassen. Der Antrag auf die politische Stellung und Machterwerbung der Internationale wird mit großer Mehrheit angenommen.

Während sich eine heftige Debatte zwischen dem Föderalisten Guillaume und dem Centralisten Longuet über die Mittel zur politischen Thätigkeit des Socialismus entspinnt, nimmt das Getöse unter dem Publikum größere Verhältnisse an. Die Anhänger des hart mitgenommenen Dagblad van Suidholland sollen den Anstoß dazu gegeben haben. Die Mitglieder des Kongresses machen höflich der andrängenden Menge Platz und verengen ihren eigenen Raum; aber es hilft nicht. Nun muß Bürger van der Hout die Andrängenden zur Ordnung und Ruhe ermahnen, was gerade den Lärm auf's höchste steigert. Ein Mitglied verlangt Schluß der Sitzung, da er nicht gegen die Wand todtgedrückt werden wolle. Noch will man die Stunde der nächsten Sitzung bestimmen, aber es ist unmöglich zum Worte zu kommen. Die Sitzung wird aufgehoben. Der niederländische Dolmetsch ersucht die Zuhörer dringend, den Saal zu verlassen; aber sie bleiben stehen, schreien, pfeifen, singen. Da erklingt das niederländische Nationallied: „Wien neerlandsch bloed". „Hut ab!" wird gerufen. Die Socialisten müssen die Kopfbedeckung abnehmen und machen sich später durch Absingung der Marseillaise bezahlt, die aber von den Holländern mit dem „Wilhelmus van Nassouwen" beantwortet wird. Die Verwirrung ist unbeschreiblich. Endlich gelingt es, nicht ohne Kraftanstrengung, auf die

Straße zu kommen, ohne daß die nächste Sitzung hat festgesetzt werden können.

Am Sonnabend den 7. September wurde in der geheimen Sitzung Bakunin aus der Internationale exkommunizirt, sodann wurde beschlossen, daß der Generalrath für 1872 seinen Sitz in New-York haben und bestehen solle aus den Bürgern: Laurel, Leviéle, Bolte, Havanagh, Bertrand, Carl, St. Clair, David, Dereure, Franaccieri, Word, Speyer. Karl Marx und Friedr. Engels sind also entlassen. Die genannten zwölf Mitglieder haben das Recht, noch drei weitere in New-York seßhafte „Brüder" dazu zu erwählen. Der nächstjährige Kongreß soll in der Schweiz gehalten, die Stadt vom Generalrathe bezeichnet werden. Fränkel fiel mit seinem Antrage, den bisherigen Jahresbeitrag von 1 Penny (= 1 Sgr.) zu erhöhen, in der geheimen Sitzung durch.

Abends 7 Uhr beginnt die öffentliche Sitzung mit Bekanntmachung des Beschlusses in Betreff des Generalraths. B. Longuet dementirt die vom Vaderland gebrachte Nachricht, daß Bismarck im Generalberichte der mouchard en chef von Deutschland genannt worden; dies gelte vielmehr von Stieber. Ferner habe man Favre nicht einen elenden Minister genannt, sondern einen Schwachkopf, welcher sich zuletzt sehr gut mit Religion, Familie und Eigenthum abgefunden habe. — B. Dave gibt zu erkennen, daß die nun eröffnete Abendversammlung nachzuweisen bezwecke, welches die Unternehmungen und das Endziel der Internationale seien. Dazu macht er eine weit ausholende Beschreibung dessen, was man seit 1865 im Bunde gesagt und gethan hat. Während die Revolutionen seit 1789 das Volk stets im alten Zustande ließen, fasse die Internationale erst die eigentliche Beglückung der Arbeiterklasse in's Auge. — B. van der Hout spricht von der Arbeit und den Arbeitern. Die ganze Gesellschaft sei moderig, die Bekämpfung derselben das Ziel der Verbindung. Die Arbeiter der Erde seufzen unter der Verachtung und dem Joche der Kapitalisten und der besitzenden Klassen. Strikes seien zum allgemeinen Nachtheile für Gesellschaft, Arbeiter und Industrie[1]. Das einzige gute Mittel seien Produktivgenossenschaften, wie unter anderen in Amsterdam bereits eine Bäckergenossenschaft bestehe. Alle Arbeiter sollen der Internationale beitreten. Der niederländische Arbeiter sei anderen Charakters, als in den übrigen Ländern; er sei vorsichtig und wisse, daß, wenn wir mit dem Kapitale

---

[1] Der Beweis für diese antisocialistische These blieb nicht aus.

kämpfen, es sich nicht um offene Gewalt handle, sondern darum, das Kapital, welches durch die Dummheit der Väter in fremde Hände gekommen, wieder in die richtigen Taschen zurückzuleiten. Hoffentlich werden die Arbeiter Hollands unterdessen soweit im Französischen vorankommen, daß sie dem Kongresse des nächsten Jahrs mit Frucht beiwohnen können. Zum Schlusse dankt er Allen, welche zur gastlichen Aufnahme der Deputirten beigetragen.

V. van den Abeele bewegt sich in ähnlichen Gedanken und polemisirt gegen die der Internationale feindseligen Schriften.

B. Brismee gibt endlich eine anschauliche Beschreibung des Mißverhältnisses zwischen Nachfrage und Angebot, Arbeitnehmern und Arbeitgebern, und findet es nöthig, daß auch andere schlechtbezahlte Leute, wie Briefträger, Eisenbahnkondukteurs und Polizeiagenten (Glück auf!) dem Bunde beitreten.

Hiemit schloß die öffentliche Kongreßkomödie gegen 10½ Uhr Nachts. — In der daraufgefolgten geheimen Nachtsitzung, welche bis gegen 1 Uhr Morgens dauerte, soll es wieder fürchterlich unruhig zugegangen sein, besonders auch gegen die Redner des Abends, welche starke Heterodoxieen im Gegensatze zu den Sprechern vom Freitag hatten vernehmen lassen. Eingehend besprochen wurde die Bakunin'sche sociale Allianz. Obwohl die Prüfungskommission keinen Einblick in die Statuten derselben, eben weil sie geheim sei, erhalten habe, so stehe doch so viel fest, daß die „Allianz" es auf eine Desorganisation der Internationale absehe. Deßhalb wurden außer Bakunin auch Guillaume und Schwitzguebel (Neuenburg) ausgeschlossen.

Eine Nachfeier des Kongresses wurde am 8. September zu Amsterdam gehalten. Nachmittags 1 Uhr kamen daselbst ungefähr dreißig Abgeordnete an, meistens heißblütige Centralisten, unter ihnen Marx, Sorge, Wroblewski, Engels, Dupont, Kühner, Lafargue, Duval, Becker, um im Tanzsaale der Dalrust (Thalruhe) die Sektion von Amsterdam zu entflammen. Außer verschiedenen anderen Rednern, welche fürchterlich auch gegen die Religion donnerten, trat Karl Marx auf und sagte: Man habe ihm von der Theilnahme am Kongreß abgerathen und vor dem Pöbel in Haag bange gemacht, aber das sei für ihn und seine Freunde nur ein Sporn gewesen, um zu beweisen, daß sie für Befreiung des Arbeiters keine Gefahr fürchten. Sodann behandelte er die Fragen: 1. Wie kann die politische Bewegung unter den Arbeitern am besten befördert werden? 2. Was ist von einer weiteren Ausbreitung der

Vollmachten für den Generalrath, 3. was von der Sitzverlegung nach New-York zu halten? In Bezug auf den 2. und 3. Punkt stimmt er vollkommen zur Machterweiterung des Generalraths, da eine starke Centralgewalt zur Leitung sämmtlicher Föderationen nöthig sei, und zur Verlegung des Centrums nach New-York, da jährlich eine halbe Million Arbeiter aus politischen und ökonomischen Gründen dahin flüchte. Dort sei das fruchtbarste Feld für den Socialismus. Er sei fortan von den Verwaltungssorgen enthoben, könne daher desto mehr seine Mühe verwenden zur Vollendung des Werkes, welchem er seine Kräfte schon seit so vielen Jahren gewidmet habe.

Wir haben im Vorstehenden nur einen äußerst kurzen Auszug aus unseren Aufzeichnungen gegeben. Es möge uns schließlich erlaubt sein, einige Bemerkungen beizufügen.

Ein Blick in das Innere des diesjährigen Kongresses zeigt eine viel kleinere Zahl von Deputirten und unendlich viel Hader. Welch' erwünschte Gelegenheit für die liberale Presse, sich und ihre kopflose Partei zu trösten und zu beschwichtigen! Doch nein, ihr Herren! laßt euch nicht in falsche Sicherheit einwiegen! Die Gefahr ist drohender, als man euch vormalt. Wohl waren weniger Deputirte im Haag, als man hätte erwarten sollen; und die Erschienenen zeigten im Äußeren nicht jene Eleganz, die ehedem in Genf, Brüssel und Basel das allgemeine Staunen erregte. Aber wer in aller Welt muß dennoch nicht eingestehen, daß Angesichts der in Frankreich, Deutschland und Dänemark gegen den Bund ergriffenen oder drohenden Maßregeln noch immerhin Viele sich eingefunden hatten, daß die Vertretung viel wahrer, d. h. von Zukunftsspekulanten gesäubert und aus Männern der rücksichtslosesten Aktion zusammengesetzt war? Und vollends Bewußtsein von eigener Kraft bewiesen die Männer der Gleichheit in der Ausschließung der „Schismatiker" Bakunin und Genossen. Wer solchen geriebenen Kämpen den Stuhl vor die Thüre setzt, obgleich sie in der Sache Eins, nur in der Form gespalten sind, der weiß sich stark. Und gar die Hitze in den Debatten, selbst in den geheimen Sitzungen, beweist gar Nichts. Wer die Arbeiter kennt, weiß auch, daß sie sich die Genugthuung, gesprochen zu haben, nicht versagen können; der weiß, daß sie ihre Ansicht in Ermangelung von Gründen durch die Kraft der Lungen unterstützen, daß sie sich mit der rücksichtslosesten outrance ausdrücken und selbst ihren Parteigenossen schauerliche Püffe versetzen. Aber an seinen „Brüdern" nimmt der Socialdemokrat so was nicht übel, hat

ja auch er dasselbe Recht, „Pack schlägt sich, Pack verträgt sich“. Und nach der Eintönigkeit des Fabriklebens hat der Arbeiter erst recht das Bedürfniß, sich in der Versammlung auszutoben; je stürmischer die Wogen der Rede brausten, je toller auf Freund und Feind hineingehaust wurde, desto „schöner und animirter“ ist es ja gewesen. Überdies zeigt sich in den Kreisen der politischen Revolution dieselbe Erscheinung, wie in jenen der religiösen. Wie der Protestantismus, trotz unermeßlicher innerer Zerklüftung, doch im Kampfe gegen die Kirche eine geschlossene Phalanx bildet, so ist auch die verbündete Socialdemokratie, selbst wenn sie noch tausendmal mehr gespalten wäre, doch Eins im Kampfe gegen die alte Gesellschaft. Sollte sie je in einem Lande zur kurzen Herrschaft gelangen, so wird sie, wie wir schon früher einmal gesagt, löwenstark im Niederreißen und kinderschwach im Aufbauen sein.

Aber die öffentlichen Sitzungen schlossen doch mit einem zweimaligen Fiasco. Ganz gewiß; aber noch größer war ehedem das Fiasco und die scheinbar allgemeine Auflösung bei und nach dem Kongresse von Genf. Und was ist seither aus der Internationale geworden!

Was aber die Thätigkeit der Internationale nach Außen betrifft, so haben wir uns in nächster Zukunft auf starke Dinge gefaßt zu machen. Je mehr der moderne Staat auf seiner abschüssigen Bahn vorangeht, je mehr die wahrhaft erhaltenden Kräfte matt gesetzt werden, desto näher ist der Sommer für die Feinde der menschlichen Gesellschaft; und dann werden sie, mochten sie mit dem Generalrathe affiliirt gewesen sein oder nicht, Alle wie Ein Mann zusammenstehen und von der liberalen Partei ebenso wenig gehindert werden, als die Pariser Kommune von der dortigen Bourgeoisie. Drei Thatsachen legen uns die Wahrscheinlichkeit nahe, daß der socialistische Bund handeln zu können glaubt. Es ist einmal eine numerische Zunahme, ganz besonders die Heranziehung der ländlichen Arbeiter; sodann die Übertragung des Generalraths nach New-York, was offenbar ein Vorzeichen rückhaltslosesten Auftretens ist, denn für die stille Konspiration war und ist London sicher genug und näher gelegen. Endlich ist es in dürren Worten am Freitag den 6. September beschlossen worden, daß fortan das Proletariat die politische Macht erringen muß. Früher war, vorzüglich gegen die französischen Heißsporne, auf den Kongressen stets festgehalten worden: Vor Allem die ökonomische Emancipation des Arbeiters, erst durch **sie** die politische Freiheit! Nun

ist das System geändert, das Programm der Heißsporne angenommen, die doktrinären Elemente (z. B. Marx und Engels) aus dem Generalrathe entfernt, fast durchgehends Männer der Aktion darein gewählt.

Aus diesen Gesichtspunkten scheint uns der Kongreß von 1872 einer der allerwichtigsten, wo nicht der folgenschwerste von allen zu sein und furchtbare Konvulsionen zur Welt bringen zu sollen.

Wir wünschen es, daß wir uns täuschen möchten, und werden von Herzen gern in diesem Falle unsern Irrthum eingestehen; aber wir fürchten, daß uns die Zukunft Recht geben wird.

Komme, was da wolle! Für unsere hl. Kirche, und sie ist allezeit die Hauptsache der Menschheit, fürchten wir nicht. Sie ist geschützt von allmächtiger Hand, garantirt von der ewigen Wahrheit, erprobt von gewaltigeren Stürmen. Alios ego vidi ventos, kann sie auch zur entfesselten Internationale sagen, und nach dem Sturme den Regenbogen des Friedens über die nachher dreimal heilsbedürftige und nach Heil verlangende Menschheit schlagen.

Pachtler S. J.

Das katholische Patriarchat von Armenien.

(Schluß.)

Am Schlusse unseres letzten Artikels haben wir gezeigt, wie es der Klugheit und dem gegenseitigen freundlichen Entgegenkommen des Großvezirs Aali Pascha und des päpstlichen außerordentlichen Gesandten Mgr. Franchi gelungen war, betreffs der armenischen Katholiken eine beide Theile befriedigende Vereinbarung zu treffen, wie aber durch den Tod des Großvezirs Alles vereitelt wurde. Mit seinem Nachfolger Mahmud Pascha erfolgte, wie es in der Türkei nur zu häufig zu geschehen pflegt, ein völliger Systemwechsel; er schlug den entgegengesetzten Weg ein, weigerte sich, die Vereinbarung zu unterzeichnen und brach jede Unterhandlung ab. Die Kirchenfeinde triumphirten und posaunten ihren Sieg in die ganze Welt aus. Aber der Sultan war mit dem brüsken Vorgehen seines Großvezirs nicht einverstanden. Zwar bestand er nicht auf der Ausfertigung des Vertrags, aber er sprach laut seinen Willen aus, der päpstliche Gesandte solle seine Hauptstadt nicht unbefriedigt verlassen. Dem Papste selbst schrieb er, was bis dahin unerhört, eigenhändig: „Ich erkläre, daß ich das Wachsen und Blühen Ihrer Freund-

schaft und die Befestigung unserer gegenseitigen liebevollen Beziehungen wünsche". Mahmud Pascha verstand sich nun zu einer Note (27. Sept 1871), in welcher dem päpstlichen Nuntius volle religiöse Freiheit der katholischen Kirche zugesichert wurde. Hiemit traten der heilige Stuhl und der Patriarch Hassun wieder in den Besitz ihrer Rechte hinsichtlich der katholischen Armenier, in welchem sie gewesen, bevor einige unruhige Köpfe ihre Auctorität in Frage gestellt hatten, und die Bulle Reversurus blieb in Kraft; auf seine Prärogative als Civilchef der katholischen Armenier verzichtete Hassun gerne; seine Bereitwilligkeit hiezu hatte er stets an den Tag gelegt. Msgr. Franchi konnte sich zufrieden geben und reiste am 1. November von Constantinopel ab, überhäuft mit Ehrenbezeigungen, wie sie bei solchen Gelegenheiten keinem Diplomaten zu Theil geworden waren.

Aber die Pforte hielt ihr Versprechen nicht. Mahmud Pascha und der Minister des Auswärtigen Server Pascha, früher Attaché der türkischen Gesandtschaft in Rußland und jetzt dessen blindes Werkzeug, folgten nur den für die Katholiken unheilvollen Einflüsterungen des allmächtigen russischen Gesandten Ignatieff, und das um so mehr, als diesem der preußische und der italienische Gesandte secundirten; alle Reclamationen der Gesandten von Österreich, Frankreich und Belgien blieben fruchtlos. Die Ereignisse sind zu bekannt, als daß wir darüber ausführlich berichten sollten. Die Pforte nahm mit einer bis dahin seltenen Rücksichtslosigkeit gegen die katholische Kirche offen für die Dissidenten Partei, ließ eines deren Häupter, Basilius Gasparian, durch einen Gewaltact in Bsommar, dem alten armenisch-katholischen Patriarchal-Kloster des Libanons, einführen, dann selbst am 13. Mai Hassuns Patriarchat für null und nichtig erklären und eine Neuwahl anordnen. Wir wollen den Text des kaiserlichen Decretes mittheilen, weil er uns ebensowohl den Standpunkt der Pforte als auch dessen innere Haltlosigkeit klar vor Augen legt:

„In Erwägung, daß das katholische Patriarchat von Constantinopel auf gewissen Immunitäten als seiner Grundlage errichtet worden ist und bis zur Ernennung des Msgr. Hassun bestand, welcher von der Regierung bestätigt und anerkannt worden ist;

„In Erwägung jedoch, daß die Auctorität dieses letzteren sich gegenwärtig auf die in Rom publicirte Bulle Reversurus stützt und daß diese Bulle zur selben Zeit, wo sie sich in die innern Angelegenheiten des Landes mischt, gegen die Immunitäten der Katholiken verstößt, —

hat die Regierung es für ihre Pflicht gehalten, die Auctorität Hassuns zu annulliren, der seiner Functionen als Patriarch enthoben ist".

Die Pforte verwickelte sich durch dieses Decret in Widerspruch mit sich selbst. Hat sie Hassuns Patriarchat anerkannt und in Folge besagter Bulle annullirt, so vergißt sie, daß beide, diese und jenes, von einem und demselben Tage, dem 12. Juli 1867, ihren Ursprung datiren, daß Hassun nach dem Erlaß der Bulle und nach seiner Rückkehr von Rom von der Pforte feierlich anerkannt wurde, daß selbst seine Wahl in Bzommar wie alle Wahlen seiner Vorgänger daselbst auf die in der Bulle vorgeschriebene Weise, durch die Bischöfe nämlich, erfolgte, daß Gasparian selbst mit ihnen seine Stimme für Hassun abgegeben, daß Hassun endlich auch in Constantinopel, wie sein unmittelbarer Vorgänger, nicht durch das Volk zum Primas gewählt worden war. Warum hat die Pforte erst jetzt einen solchen Widerspruch herausgefunden, den sie vorher selbst nicht gekannt hat? Die Pforte setzte sich ferner hiedurch in Widerspruch mit der dem Mgr. Franchi bei seiner Abreise von Constantinopel mitgetheilten officiellen Note, treu dem Pariser Vertrage und seinen Hatti-Humayums sich nie in die geistlichen Angelegenheiten der christlichen Gemeinden zu mischen. Das Vorgeben der Pforte bildete zudem gerade den Gegensatz zu dem vom Sultan beim Scheiden Mgr. Franchi's in seinem eigenhändigen Briefe ausgedrückten Wunsche der freundschaftlichen Beziehungen zum römischen Stuhle. Dasselbe mußte endlich zur Wahl eines nicht katholischen Patriarchen führen, wie denn in der That am (1. a. St.) 13. Mai Ohanes (Johann) Kupelian, ein zweifach excommunicirter Priester von Diarbekir, der sich vom schismatischen Patriarchen hatte zum Bischof weihen lassen und nun sich Bischof von Diarbekir nannte, von den Dissidenten bei Nichtbetheiligung der Katholiken zum Patriarchen gewählt und durch kaiserlichen Berat vom 25. Mai bestätigt wurde.[1] Das hieß aber die ganze Vergangenheit der armenisch-katholischen Kirche, den Ursprung ihrer Autonomie, die Interventionen der katholischen Mächte zu ihren Gunsten und die ihnen gegebenen Garantieen[2] verläugnen und auf

[1] Les missions cathol. 31 mai 1872. Le Monde 19 juin 1872 et 27 juin 1872. Nach andern Berichten ist er erst am 2. Juli bestätigt worden.

[2] Ein Artikel im „Courrier d'Orient", dem Organ der französischen Botschaft, drohte deshalb mit einer Intervention der Pariser Vertragsmächte. Wenn die A. A. Z. 14. Juni 1872 dazu meint, den „altkatholischen Armeniern" wird „nichts anders übrig bleiben als sich wieder mit den gregorianischen (d. h. schismatischen) Armeniern

die Epoche vor 1829 zurückgehen, wo diese Kirche der tyrannischen Despotie und der grausamsten Verfolgung der schismatischen Armenier überliefert worden war, ein Verfahren, das einen Schrei der Entrüstung in ganz Europa hervorgerufen hatte. Es hieß diese Kirche jetzt neuerdings der Willkür des Schisma's und des Islams ausliefern und der Rechtslosigkeit preisgeben; man erinnere sich nur, was wir (S. 40 f.) von den in der Türkei bestehenden Verhältnissen gesagt haben, oder um von Vielem Eins zu erwähnen, daß die Pforte kein Document eines katholischen Armeniers anerkennt, das nicht durch das Siegel des nicht katholischen Kupelian beglaubigt ist.

Was die Hinwegnahme des Palastes von Bsommar insbesondere betrifft, so ist sie das erste Beispiel eines derartigen Skandals im Libanon, bis dahin dem Asyl des Katholicismus, und die Vernichtung der letzten Spur der Autonomie dieses Landes; sie ist eine Verletzung der nach dem Gemetzel von Syrien (1860) getroffenen Vereinbarung der Westmächte vom 9. Juni 1861, welche jedes einseitige Vorgehen der Türkei im Libanon ausschließt; sie ist endlich der flagranteste Eingriff in das Privateigenthum. Denn die Stiftung, welcher der Bau seinen Ursprung verdankt, ist von der edlen maronitischen Familie el-Khazen unter der ausdrücklichen Bedingung gemacht, daß er an ihre Sprossen zurückfalle, falls er den Katholiken entfremdet würde. Dieselben haben bereits zur Reclamation ihrer Rechte die Copie der Schenkungsurkunde eingereicht und mit der Verfolgung des Processes den maronitischen Patriarchen betraut. Die Erweiterung der Gebäulichkeiten ist das Werk und Eigenthum jener armenischen Patriarchen, welche stets von Rom bestätigt wurden und wegen ihrer Anhänglichkeit an den apostolischen Stuhl sich Petrus genannt haben.

Deshalb protestirten denn auch die armenischen Katholiken [1] gegen die einseitig von einer nichtkatholischen Fraktion vorgenommene Wahl Kupelians und gegen den Befehl der Pforte, ihn anzuerkennen; das weisen sie zurück als gegen ihr Gewissen, welches ihnen verbietet, mit dem zweimal Gebannten in Verkehr zu treten, als einen Eingriff in die Freiheit ihrer Religion und ihres Cultus, und mithin als auch gegen die von der kaiserlichen Regierung selbst gewährleisteten

zu vereinigen", so bedenkt sie nicht, welches Zeugniß sie dem Katholicismus dieser Armenier ausstellt.

[1] Der Protest vom 30. Mai 1872 im Monde 27 juin 1872, vgl. dazu 26 juin.

Rechte. Dazu waren sie gewiß berechtigt; denn ausdrücklich ist im Hatti-Humayum vom 6/18. Februar 1856 bestimmt: „Die Hohe Pforte wird Maßregeln ergreifen, um jedem Cultus die vollständige und ungeschmälerte Freiheit in seiner Ausübung zu verbürgen ... In Erwägung, daß für jeden Cultus in meinen Staaten Freiheit besteht und bestehen soll, darf kein Unterthan meines Reiches in der Ausübung seiner Religion auf irgend welche Art gehindert werden". Zudem, so erklärten sie weiter, verstoße die Behauptung ihrer Gegner, daß sie die Nation verträten, gegen alle Wahrheit; denn diese zählten kaum 3000 gegen 100,000 Katholiken; für sich, als die armenisch-katholische Nation, einen Vertreter bei der Pforte zu haben, das sei ihr gerechtes Verlangen; als solchen schlügen sie den von ihnen erwählten Teltian, Bischof von Brussa, vor und diesem und ihnen komme der von ihren Vätern ererbte Name „katholisch" zu. Was die Bulle „Reversurus" betreffe, so sei das eine rein geistliche Angelegenheit; habe die Regierung Bedenken, so wollten sie die nöthigen Erklärungen und Garantieen geben. So die katholischen Armenier von Constantinopel; über 2000 Unterschriften bedeckten den Protest, andere 2000 aus Angora schlossen sich an, 300 desgleichen aus Trapezunt, andere aus den übrigen 15 Diözesen sollten folgen.

Das kam dem Großvezir sehr ungelegen, und Server Pascha schickte daher Mitte Juli den Patriarchen Hassun mittels folgenden Schreibens in's Exil:

„Ihre Gegenwart zu Constantinopel ist die Ursache von Verwirrung und Unordnung im Schooße der armenisch-katholischen Gemeinde, über welche Ihnen keine Autorität mehr zusteht, und unterhält unter Ihren Anhängern Gesinnungen des Ungehorsams, der Rebellion und Pflichtverletzung gegen die kaiserliche Regierung. Sie werden daher das ottomanische Reich verlassen, damit einige durch Ihr Beispiel verführte armenische Unterthanen zu einer richtigeren Auffassung ihrer Pflichten zurückkehren."

Wir glauben jeden Commentars zu diesem Schreiben überhoben zu sein. **Hassuns Antwort lautete:**

„Indem Euere Excellenz mir schriftlich den Befehl zukommen ließen, Constantinopel und das ottomanische Reich zu verlassen, meinten Euere Excellenz in Ihrer hohen Weisheit diese Gelegenheit benutzen zu müssen, um mir Unbilden in's Gesicht zu schleudern, auf welche zu erwidern ich unter meiner Würde halte, und Gründe geltend zu machen, die ich nicht mit Stillschweigen übergehen darf. Die Rebellen unter den Armeniern sind nicht jene, welche bei aller Achtung der Privilegien ihrer Gemeinde dem obersten Haupte der katholischen Christenheit treu geblieben sind, sondern vielmehr jene, welche diesen blühenden Baum der allgemeinen Kirche gewaltsam einiger seiner Blätter beraubt haben. Vergessen Sie nicht, Herr Minister, daß Diejenigen, welche bei ihrem Glau-

ben selbst auf Kosten ihrer zeitlichen Interessen beharren, auch gegen die gesetzmäßige Regierung, deren Auctorität die Vorsehung Gottes sie unterstellt hat, eine Treue ohne Wanken, eine aufrichtige Ehrerbietung und den geziemenden Gehorsam zu bewahren wissen. Seit dreißig Jahren hat mich die kaiserliche Regierung als Civil- und religiösen Chef der armenisch-katholischen Gemeinde anerkannt, ich war ein treuer Diener der Regierung und ich darf beifügen, Freund dreier ausgezeichneter Männer, die es verstanden haben, das Land auf der Bahn des Fortschritts, der Civilisation und des Glückes zu leiten, Reschid Pascha's, Fuad Pascha's und Aali Pascha's. Ich habe stets Gehorsam gegen die Gesetze des Reichs, Treue gegen den Souverän, Ehrerbietung gegen die Regierung gepredigt und zu predigen befohlen; ich war mehrmals von den genannten eminenten Staatsmännern mit delikaten und hohen Missionen betraut, von welchen zu sprechen ich für überflüssig halte und welche das Interesse und die Größe des Reichs zum Zweck hatten. Auf diese Art habe ich der kaiserlichen Regierung gedient, und das heißt nicht gegen sie Gefühle des Ungehorsams, der Rebellion und der Pflichtverletzung unterhalten."

Nach dieser edlen Rechtfertigung blieb Hassun nur übrig, der Gewalt zu weichen. Er ging nach Rom, und Papst Pius IX. schloß den edlen Dulder und heldenmüthigen Vertheidiger der Rechte seiner Kirche voll Liebe in seine Arme, und indem er ihm ein kostbares Pastoralkreuz mit Diamanten überreichte, bemerkte er voll Güte, an Werth komme es nicht jenem gleich, das er auf dem ihm von der göttlichen Vorsehung beschiedenen Leidensweg verdient habe.

So bedroht also ein unheilvoller Sturm die junge bis dahin viel versprechende Kirche zum zweiten Male mit Verderben. In dem oben (S. 207) erwähnten uns zugekommenen Bericht aus Constantinopel heißt es hierüber: „Die katholischen Armenier machen schwere Zeiten durch, aber sie haben guten Muth". Solch' eine Nachricht von dieser Seite ist gewiß geeignet, Vertrauen zu erwecken. Wir unsererseits wollen die Gründe beifügen, welche uns bestimmen, diese Hoffnung zu theilen.

Dazu ermuthigt uns vor Allem ein Blick auf die Vorsehung Gottes. Die ganze Geschichte der armenisch-katholischen Kirche ist von der Zeit ihres Entstehens an eine Geschichte der Leiden, der Prüfungen, der Verfolgungen. Mitten unter diesen hat sie Gott bis jetzt sichtbar geführt; er allein konnte ihr den Zug nach Rom eingeben, denn menschliche Beweggründe mußten vielmehr davon abschrecken; er hat sie mitten unter den Stürmen bis jetzt gestärkt, vermehrt und ausgebreitet, er wird sie auch in Zukunft führen und der Triumph wird um so glorreicher sein. Drei Bischöfe der Dissidenten sollen bereits vom Schlag getroffen hinweggerafft worden sein, und im Orient hat man das als eine Mahnung Gottes betrachtet. Auch wurde das Ministerium Mah-

mud Pascha's, des Verfolgers der armenischen Katholiken, zur selben Zeit gestürzt, als Hassun die verdiente Anerkennung sogleich nach seiner Ankunft in Rom zu Theil wurde, und der neue Großvezir Midhat Pascha theilt die Anschauungen seines Vorgängers nicht. „Weshalb", so äußerte er sich offen[1], „sollen wir die Christen zu etwas zwingen, was wir selbst nicht einmal thun wollten. Ich bin ein guter Muselmann, aber wenn man mir zumuthete, ich solle die Hand eines Imam von der Sekte der Schiiten küssen, so würde ich es nicht thun, sollte ich auch den größten zeitlichen Vortheil dadurch erlangen; denn ich halte die Schiiten für Häretiker. Und man will die katholischen Armenier zwingen, sich einem Patriarchen zu unterwerfen, den sie als einen Häretiker betrachten, dessen Anerkennung das Gewissen ihnen verbietet!" Die armenischen Katholiken begaben sich alsbald zu ihm[2] und baten ihn, ihr Siegel anzuerkennen und hinsichtlich ihrer Kirchen und der Güter ihrer Gemeinde ihnen Gerechtigkeit zu Theil werden zu lassen. Der Minister empfing sie sehr freundlich, bat sie, sich noch ein wenig zu gedulden und versprach ihnen, Alles werde zur allgemeinen Zufriedenheit geregelt werden; das Siegel und die Unabhängigkeit von Kupelian wurde ihnen sogleich zuerkannt.

Ob weitere Thaten solchen Äußerungen und den auf sie gebauten Hoffnungen entsprechen werden, muß die Zeit lehren. Wie dem auch sei, uns ermuthigt auch die unserer jungen Kirche, wie den unirten Kirchen überhaupt innewohnende Kraft, das geistige und sittliche Übergewicht, welches ihr vor allen schismatischen Sekten eingeräumt werden muß und in der That bis in die neueste Zeit eingeräumt worden ist. Wir wollen uns hierbei gar nicht auf exklusiv katholische Zeugnisse stützen; wenn wir sie jenen entnehmen, welche den verschiedensten Glaubensbekenntnissen und Nationalitäten angehören, welche die Sache leidenschaftslos, ruhig und nüchtern untersuchen, welche von keiner Vorliebe für die Katholiken sich leiten lassen, zum Theil vielmehr die offenste Antipathie gegen sie zur Schau tragen und dadurch selbst zu ungerechten Urtheilen gegen sie sich verleiten lassen, dann läßt sich eine solche Übereinstimmung offenbar nur aus dem objektiven Thatbestand erklären.

[1] Le Monde 22 août 1872.

[2] Ihr Schreiben vom 18. August mit den Beschwerden über die unerträglichen Gewaltthaten, welche gegen sie verübt wurden, in den Missions catholiques 6 septembre 1872.

Das ist aber offenbar hier der Fall. Wir haben Ritters Urtheil über die schismatischen Armenier und ihren trostlosen gegenwärtigen Culturzustand (S. 211) vernommen; unmittelbar darnach reiht er[1] das folgende: „sie, die armenisch-schismatische Priesterschaft vom Haupt bis zu den Gliedern", steht „unstreitig unter dem Zustande der katholisch-unirten Priesterschaft, die doch noch einigen Verkehr mit der abendländischen Kirche hat, schon durch die Studien derselben, welche von ihren Priestern zuweilen wenigstens in Rom gemacht werden". Ohne dem gefeierten Begründer der neuen wissenschaftlichen Erdkunde sonst im Mindesten zu nahe treten zu wollen, müssen wir ihm dennoch den Vorwurf[2] machen, daß er den protestantischen Missionären im Orient zu unbedingten Glauben geschenkt, die Berichte der katholischen Missionäre dagegen zu selten und nur mit Mißtrauen zu Rathe gezogen hat, um so unverdächtiger ist das Resultat der Forschungen des ausgezeichneten Gelehrten. Gleicher Parteilosigkeit muß das Zeugniß Herzogs in seiner Real-Encyclopädie für protestantische Theologie (1854, II. 503) zugeschrieben werden. „Das Übergewicht der geistigen Kraft ist freilich auf Seite der unirten Armenier". Mit ihm stimmt der Engländer Carlisle[3] überein, auch er anerkennt den Vorzug der katholischen Kirche, was die geistige Thätigkeit anlangt. Die protestantischen Missionäre Smith und Dwight[4] bezeugen von den Armeniern, welche den römischen Glauben angenommen haben, daß sie „durch Reichthum und Intelligenz ausgezeichneter als ihre Landsleute" sind, und bemerken, daß „die meisten der von den Protestanten angestellten eingebornen Christen in der Levante dem römischen Bekenntnisse angehören", eine Thatsache, die sie als eine „Verstärkung der antichristlichen Macht des Papstes" für schimpflich betrachten, die um so mehr also die größere Zuverlässigkeit der Unirten bekundet. Geradeso drückt sich der Capitän Wilbraham aus: „Die katholischen Armenier sind gemeiniglich in der Bildung und in der Intelligenz ihren Landsleuten überlegen". Andere Belege dieser Art mag man bei Marshall nachschlagen. Muß nun nicht, fragen wir, eine offenkundige Wahrheit solchen Geständnissen Derer zu Grunde liegen, welche, zum großen Theile in Voreingenom-

---

[1] Erdkunde X. 626.
[2] Vgl. hiezu auch die histor.-polit. Blätter, Juli 1872. S. 110.
[3] Diary in Turkish and Greek Waters p. 210.
[4] Bei Marshall, die christlichen Missionen, S. 617.

menheit gegen die katholische Kirche befangen, sich aus keiner anderen Ursache zu denselben verstanden hätten?

Gerade die Vorzüge der unirten Armenier, der auffallende Unterschied zwischen ihnen und den schismatischen, waren es, welche dem selbst schismatischen Erzbischof von Wan, einem durch seine Talente und Tugenden hervorragenden Mann, die vollste Anerkennung abnöthigten und ihn dazu brachten, zuerst ihr Beispiel den Seinen vor Augen zu halten und endlich selbst die Wahrheit ihres Glaubens anzuerkennen und öffentlich (6. Aug. 1840) dem Schisma abzuschwören. Ist es zu verwundern, daß die katholische Kirche unter den Schismatikern fortwährend an Boden gewonnen hat? Wir haben von den zahlreichen und ununterbrochen vorkommenden Conversionen mehr als einmal[1] gesprochen; auch die Vorgänge der nun besprochenen Jahre, obwohl ein Skandal aller guten Gläubigen und ein Triumph im Sinne aller Kirchenfeinde, waren nicht im Stande, einen Stillstand herbeizuführen. In Marasch, der berühmten alten Germanicia und Vaterstadt des Häresiarchen Nestorius, in welcher es bei einer Bevölkerung von etwa 30,000 Seelen, darunter 15,000 schismatischen Armeniern, noch im Jahre 1857 nur eine oder zwei katholische Familien gab, kehrten 150 Familien mit ihrem Seelsorger noch im vorigen Jahre in den Schooß der katholischen Kirche zurück; die unirten Armenier besitzen jetzt hier eine Kirche, die sie zum Theil der Freigebigkeit des Papstes Pius IX. verdanken[2]. In dieser Gegend und in den angrenzenden armenischen Diözesen von Antiochia, Melitene und Kaisarieh haben sich so Viele der katholischen Kirche zugewendet, daß nach einem Berichte des armenischen Erzbischofs von Melitene v. J. 1870 diese vier Bisthümer 15,000 Ka-

[1] SS. 35. 39. 46 f. Laut den uns gefälligst mitgetheilten, im Januar 1865 in Bzommar gemachten Aufzeichnungen P. Cornely's betrug die Zahl der armenischen Convertiten bis dahin:

seit 1854 in Marasch .	4500	seit 1856 in Diarbekir .	200
„ 1849 in Adana	2000	„ 1859 in Melitene .	3000
„ 1864 in Tarsus		„ 1857 in Bireschik .	300 (Birtha)
„ 1858 in Aintab .	300	„ 1862 in Edessa . .	500
„ 1861 in Cäsarea .	500	„ 1854 in Antiochia .	650
„ 1856 in Mardin .	200	in den alten Missionen .	200
	7500		4850

mithin 12,350 Convertiten im damaligen Patriarchat von Cilicien.

[2] Das heilige Land 1871. SS. 133. 139, 1869. 22. ff. Vgl. auch Oeuvre des écoles d'Orient, novembre 1859, no. 7, p. 31, und juillet 1860, no. 9, p. 28.

tholiken zählen, die sämmtlich erst jüngst zum wahren Glauben zurückgekehrt sind; besonders griff die Bewegung in den aus der Zeit der Kreuzzüge bekannten Städten Behesni und Husni-Mansur um sich, und rings herum verlangen Dörfer, namentlich Tuth und Chambajadi, armenisch-katholische Missionäre [1]. In Sis, der altberühmten Residenz des Patriarchen, und in den umliegenden Distrikten haben 400 schismatische Familien um Aufnahme in die katholische Kirche gebeten und der armenische Priester Garabed Aslanian [2] ist gegenwärtig mit ihrem Unterricht beschäftigt.

Garabed (Baptist) [3] scheint ganz von Gott dazu auserkoren zu sein, der Apostel seiner Landsleute zu werden. Auferzogen im Schooß einer armenisch-schismatischen Familie in Adana, der heutigen Hauptstadt Ciliciens, kannte der Knabe ohne Arg nur Haß gegen die Katholiken, als die Feinde des wahren Glaubens. Die Unwissenheit der schismatischen Lehrer nöthigte den Vater, sein vierzehnjähriges geliebtes Kind, dem er eine seinem Stande entsprechende Erziehung geben wollte, in die katholische Schule zu schicken. Hier hörte und bewunderte er die Wahrheit unserer heiligen Kirche; sein gerader, rechtlicher Sinn und sein reines Herz konnte sich ihr nicht lange verschließen. Nach heißen Gebeten und schwerem Ringen eilt er hin zum armenisch-katholischen Priester und beschwört ihn, in seine Hände der Häresie abschwören zu dürfen, wie er es bereits im Herzen gethan. Keine Vorstellung von den Gefahren, die ihn erwarteten, den Verfolgungen, die seiner harrten, dem Verlust des Vermögens, der ihm bevorsteht, vermag ihn zurückzuschrecken. Ich bin bereit, um meines Gottes willen Alles zu verlassen, lautete die entschiedene Antwort des unerschrockenen jungen Helden. Der Priester überzeugt sich von der Aufrichtigkeit und dem Ernst seiner von der Wahrheit des katholischen Glaubens durchdrungenen Gesinnung, führt ihn zum Altare Mariens, vor dem er so oft auf den Knieen gelegen, und nimmt ihn unter Thränen der Freude, die seinen Augen entströmen, in die Kirche auf. Nun kam in der That die Zeit der Prüfung. Der eigene Vater streckt sein Kind auf die Erde und versetzt ihm Hiebe auf die bloßen Fußsohlen, so daß die zarte Haut zerfleischt wurde und das Blut hervorquoll. Unser Glaubensbekenner litt mit der Geduld des Lammes.

---

[1] Jahrbücher der Verbreitung des Glaubens, Köln 1870, H. 4. S. 6 ff., 1865, H. 4. S. 60.

[2] Les missions cathol. 2 août 1872.

[3] Oeuvre des écoles d'Orient no. 1, p. 21 s., no. 9, p. 23 s.

„Mein Vater ist gut, so entschuldigte er ihn; wenn er mich etwas hart behandelt, so geschieht es, weil er mich zu jener Religion zurückbringen will, welche er für die wahre hält". Mitten unter den erlittenen Qualen und der von Zeit zu Zeit wiederholten blutigen Züchtigung tröstete ihn der Gedanke, er werde einst Priester werden. Nach zwei Monaten gelang es dem armenisch-katholischen Geistlichen, ihn der Grausamkeit seines Vaters zu entziehen. Garabed kam nach Bjemmar zum armenischen Patriarchen, der nicht mit Unrecht auf das reich begnadigte Kind seine schönsten Hoffnungen setzte und es in das nahe Colleg von Ghazir zur weiteren Ausbildung sandte. Zöglinge des Collegs von Mongré in Frankreich erboten sich, an ihm Vaterstelle zu vertreten und die nothwendigen Kosten zu bestreiten; er wurde eine Zierde der Anstalt und die Freude seiner Lehrer. Die erste Frucht seiner Gebete und seiner Schmerzen war die Bekehrung einer seiner Schwestern, eines dreizehnjährigen Mädchens. Auch sie wurde gewürdigt, für den katholischen Glauben und wegen Zurückweisung der Hand eines sehr reichen, aber schismatischen Armeniers Blut zu vergießen. Und wieder war es der entmenschte Vater, der sich nicht scheute, sie an eine Säule zu binden und sie selbst zu geißeln. Sie litt gleich so vielen Jungfrauen der ersten christlichen Jahrhunderte, kein Wort der Klage entfuhr ihren Lippen. Bald fand jedoch die Gnade Gottes bei ihm einigen Zutritt. Die Briefe Garabeds, die er Anfangs zerriß, ohne sie zu öffnen, lasen die Eltern nach einigen Jahren mit freudigem Verlangen und benetzten sie mit ihren Thränen. Dieser ist also unser Garabed, welcher in Sis als Missionär gewünscht und gegeben wurde.

Man wird das Gewicht dieser Thatsachen um so mehr würdigen, wenn man bedenkt, daß noch der neueste Jahrgang des Gothaischen Kalenders (1872 S. 771) nur von 20,000 armenischen Katholiken in Constantinopel und von 57,000 im Patriarchat Cilicien weiß.

Und man beachte wohl, daß es sich hiebei stets um einen schweren, mit Opfern verbundenen Schritt handelt, daß es die Heiligkeit der Sache, die in der katholischen Kirche sich offenbarende höhere Kraft und Wahrheit ist, welche anzieht und gerade deshalb die Besseren ihr zuführt. Auch darüber wollen wir einen Nichtkatholiken vernehmen. „Man findet oft", schreibt der gelehrte Palmer[1], „daß Menschen von Tugend und

[1] Dissertations on subjects relating to the orthodox or eastern-catholic communion. London 1853. p. 13. 106.

Frömmigkeit von der orientalischen zur römisch-katholischen Gemeinschaft übertreten, während man vielleicht kein Beispiel oder kaum eines findet, daß ein Individuum von anerkannter Frömmigkeit und Gelehrsamkeit zur orientalischen Kirche übergetreten wäre". Ebenso stimmt Palmer mit uns in Betreff der Thatsache überein, die wir zur Begründung dieser Erscheinung angeführt haben, indem er sagt: „Der allgemeine Charakter beider Kirchen, des Orients und des Occidents, ist dieser: die occidentalische offenbart Leben und Kraft, in der orientalischen sieht man nur Formalismus und Erstarrung".

So gibt Gott der Kirche, was ihr Bosheit der Menschen entzieht, auf andere Art mit reichem Ersatz wieder. Sollten jedoch die Pläne der neuen Schismatiker durchdringen, so stünde der aufblühenden armenischen Kirche das Loos [1] aller schismatisch-orientalischen Kirchen bevor, sie würde gleich diesen ein Denkmal moralischen Siechthums und geistiger Versunkenheit.

D. Rattinger S. J.

---

[1] Es gibt ebenso wohl hiefür keinen wünschenswertheren Beweis, als auch für die Aussichten der deutschen und orientalischen Neuprotestanten nichts Vernichtenderes, als das Kapitel, welches Döllinger selbst (Kirche und Kirchen S. 156 ff.) noch im Jahre 1861 geschrieben: Die Kirchen ohne Papstthum: eine Rundschau.

Recensionen.

Lehrbuch der Weltgeschichte von Dr. J. B. Weiß, Prof. der Geschichte an der Universität in Graz. Wien, Braumüller, 1872. Fünfter Band. SS. 1134.

Mit großer Ausdauer hat der Verfasser des vorliegenden Werkes seine Arbeit bis zum fünften Bande gefördert, welcher „den dreißigjährigen Krieg — die englische Revolution — und das Zeitalter Ludwigs XIV. und Kaiser Leopolds I." behandelt. Wir erhalten somit in dem gegenwärtigen Bande den Zeitraum eines einzigen Jahrhunderts, welches mit dem böhmischen Kriege beginnt und mit dem spanischen Erbfolgekriege zu Ende geht. Was die historisch-politischen Blätter (Bd. 51 S. 114) schon vor zehn Jahren dem ersten und zweiten Bande des Werkes nachrühmten, dem können wir auch mit Beziehung auf den fünften Band vollständig beipflichten, und das Weiß'sche Lehrbuch der Weltgeschichte als das beste der vorhandenen Werke dieser Art bezeichnen. Noch immer bewahrt es den Vorzug plastischer Anschaulichkeit, und weiß der Verfasser seine ausgebreiteten Studien mit trefflichem Erzählungstalente zu verwerthen, so daß uns wirklich kein zweites Handbuch der Universalgeschichte bekannt ist, welches weniger ermüdend als dieses zu lesen wäre.

Neben seiner interessanten und spannenden Erzählungsart verdankt aber der Verfasser dieses Ergebniß ebenso sehr der Methode, wie er den zu behandelnden Stoff gruppirt. Die Aufgabe der Weltgeschichte besteht nicht darin, eine große Masse historischen Stoffes herbeizubringen und irgendwie zu verarbeiten, sondern sie soll das Leben der Menschheit in seinen religiösen und politischen Thätigkeiten und in seinen Culturgestaltungen nach Ursache, Verlauf und Wirkung schildern. Hätte jedes Volk sein eigenes abgeschlossenes Dasein, so würde die Weltgeschichte, wenn dann überhaupt von einer solchen noch die Rede sein könnte, in eine Anzahl ethnographischer Lebensbilder sich auflösen, die unverbunden, etwa wie die Säulen alter Tempelruinen, neben einander ständen. So jedoch existiren die Völker nicht, keines derselben hat ein unabhängiges, von andern nicht beeinflußtes Leben; das Handeln und Wirken jedes besonderen Volkes wird von andern Völkern bedingt, hervorgerufen, gehemmt, eingeschränkt oder befördert. Eine derartige, nach einzelnen Ländern und Völkern gegliederte Geschichtschreibung wird es daher niemals vermögen, epochemachende Ereignisse, Zustände und Revolutionen, die viele Staaten und Länder umfassen, in jene plastische Form zu bringen, die Verstand und Herz befriedigt. Der eigentliche pragmatische Zusammenhang der Thatsachen würde somit eine synchronistische Behandlung der Geschichte erfordern, indem nur die Rücksichtnahme auf die gleichzeitigen Verhältnisse derjenigen Länder, die auf irgend eine wichtigere Begebenheit Einfluß üben, diese selbst in ihrer gehörigen Bedeutung und Tragweite darzustellen vermag. Aber eine solche Behandlung der Geschichte leidet ihrerseits an dem unvermeidlichen Übelstand, daß alle Besonderheiten zu sehr in einander verschmelzen, daß die Einzelländer, welche

doch als selbstständige Factoren der Weltgeschichte existiren und als solche in der geschichtlichen Darstellung zu erscheinen haben, fast gänzlich verschwimmen, und daß die Geschichte selbst das Aussehen eines vielverschlungenen Knäuels gewinnt, den zu entwirren nur selten ein Leser Muth und Ausdauer genug besitzen dürfte.

Diese innern, gegenseitig sich streifenden Schwierigkeiten haben daher noch jederzeit Denjenigen sich vor die Füße gelegt, die es unternommen haben, eine Weltgeschichte zu schreiben, und noch alle haben in zu großer Hinneigung zur einen oder andern Methode Schiffbruch gelitten. Sie vollständig zu überwinden und die Gegensätze gänzlich auszusöhnen, dürfte wohl schwerlich irgend einer Kunst gelingen. Unter den uns bekannten Schriftstellern hat jedenfalls Herr Weiß hierin den glücklichsten Weg eingeschlagen, so daß weder die Geschichte der einzelnen Länder bei ihm zu kurz kommt und in der Allgemeinheit verschwindet, noch auch die größeren, sogen. weltgeschichtlichen Begebenheiten deßwegen an Umfang, Wichtigkeit und Klarheit verlieren, weil der Leser die einschlägige Geschichte der betreffenden Länder nicht gleichzeitig vor sich hat.

Um seinen Gang zu charakterisiren, halten wir uns an die Zeit des dreißigjährigen Krieges. Mit Recht hat der Verfasser Deutschland als Mittelpunkt gewählt, von wo er ausgeht, um die Geschichte aller umliegenden Länder zu beleuchten, und immer wieder kommt er auf Deutschland zurück, um den Faden seiner Erzählung weiter zu führen. War doch Deutschland, durch die Reformation zerspalten und erniedrigt, die Beute, auf welche alles Raubgethier in ganz Europa losstürzte. Nachdem der böhmische Krieg, der oberdeutsche und niederdeutsche durch Tilly und die Truppen der Liga mit Glück geführt worden und es das Ansehen gewonnen, als solle der Kaiser wieder zu allseitiger Anerkennung und Deutschland zur Ruhe kommen, griff das unselige Frankreich ein, dem es endlich gelang, Deutschland als Reich zu zertrümmern. Nicht mit Waffen nahm Frankreich zuerst Antheil an dem Kriege, sondern durch Intriguen, durch geheime Bündnisse und Subventionen. Dieser Zeitpunkt, unmittelbar vor dem Ausbruch des dänischen Krieges, bietet dem Verfasser Gelegenheit, die innern und äußern Zustände Frankreichs seit dem Tode Heinrichs IV. zu schildern, die Zeiten der Regentschaft, die Günstlinge, die Reichsstände von 1614. Trefflich wird der Eintritt Richelieu's in das Ministerium, der eiserne, alles Mitleidens baare Wille des Mannes gezeichnet, dem es gelang, die unbotmäßigen Großen niederzuschmettern, die rebellischen Hugenotten zu zügeln, durch die Einnahme von La Rochelle und durch die Niederdrückung der Parlamente die Königsmacht von den letzten Gegnern zu befreien, so daß der absolute Staat, dessen eigentlicher Gründer in Frankreich dieser allmächtige Minister ist, sich nunmehr herausbilden konnte. Jetzt galt es, Frankreich die erste Stellung unter den Völkern Europas zu erringen, und jetzt beginnt das Eingreifen in den deutschen Krieg.

Nachdem auch die dänische Episode dieses Krieges zum Vortheil des Reiches ausgeschlagen, wußte Richelieu den Kaiser zum Erlaß des Restitutionsedictes zu veranlassen und damit einen neuen Zunder der Zwietracht nach Deutschland zu werfen; er verstand es, die Absetzung Wallensteins zu bewirken und die geheime Eifersucht der Churfürsten, namentlich des bayerischen, gegen den Kaiser anzuregen, endlich durch seine intriguirenden Gesandten an den Höfen einen neuen Krieg, den schwedischen, heraufzubeschwören. Dieses bietet dem Verfasser Gelegenheit, die Geschichte der skandinavischen Reiche von der Mitte des 13. Jahrhunderts nachzuholen. Bemerkenswerth ist es, wie er nachweist, daß der Protestantismus in jenen Ländern, besonders in Schweden, eine unerträglich absolute Königsgewalt begründete. Die Verpflanzung der Hauptlinie der Wasa auf den polnischen Thron bringt auch dieses Land in seinen Gesichtskreis; die Einmischung der Polen in die russischen Wirren zur

Zeit der beiden falschen Demetrius führt auf die Geschichte Rußlands und auf das Emporkommen des Hauses Romanow hin; der Doppelkrieg Gustav Adolfs gegen Rußland und gegen den katholischen Zweig der Wasa in Polen und endlich der durch Richelieu vermittelte Waffenstillstand zu Altmarkt bildet die Brücke, auf welcher der Verfasser zur weiteren Schilderung des dreißigjährigen Krieges zurückgelangt. Der Tod Gustav Adolfs und das Erstarken der kaiserlichen Waffen nach der Schlacht von Nördlingen bringt endlich die Franzosen selbst auf das Schlachtfeld. Die beständigen Intriguen Richelieu's gegen die Habsburger leiten dann auch auf die pyrenäische Halbinsel hinüber, indem der eben so gewandte wie gewissenlose Minister eine Verschwörung nach der andern, einen Aufstand um den andern gegen die Spanier anzuzetteln wußte, bald in Portugal, durch die Empörung der Braganza, bald in Catalonien, Andalusien und Neapel.

Auf diese Weise gelingt es dem Verfasser, die handelnden Personen und Völker überall so vor den Augen des Lesers auf den Schauplatz ihrer Thaten zu führen, daß dieser das volle Verständniß ihres Charakters, ihrer Geschichte, ihrer Politik und ihrer Absichten gewinnt. Damit erhält aber auch die Erzählung selbst eine wohlthuende Frische und Lebendigkeit. Überhaupt versteht es der Verfasser, durch Anführung kleiner Züge oder Aussprüche die handelnden Persönlichkeiten zu charakterisiren. So gewinnen wir ein Bild ächt katholischer Begeisterung und gesunden Freiheitssinnes, wenn wir von dem kleinen Heldenvölklein der Ditmarschen lesen, daß Männer und Frauen gegen die ungeheure dänische Übermacht sich aufrafften, um die angedrohte Knechtschaft abzuwehren und die Schande, einer Herrschaft anzugehören, vor der ein Bauer und ein Jagdhund gleichen Marktpreis haben; wie dann in der Stunde der Gefahr ein Mädchen zum Heil des Vaterlandes ewige Jungfrauschaft gelobte und als Banner ein Crucifix vorantrug mit der Losung: „Hilf Maria, milde", während die Dänen unter dem Schlachtruf: „Wahr' dich Bauer, die Garde kommt", anstürmten. Aber Maria half, und bald konnten die Dänen den umgekehrten Schlachtruf der Bauern hören: „Wahr' dich Garde, der Bauer kommt." — Ein Bild der widerwärtigen und perfiden, aber mit Bibelsprüchen ausgerüsteten Politik der Haudegen des 17. Jahrhunderts erhält man an Karl X. von Schweden, wenn er sein Vorhaben, über den durch Zerwürfnisse im Innern und durch Angriffe der Russen und Kosaken geängstigten Johann Kasimir von Polen herzufallen, mit dem Grundsatze rechtfertigt: die Schwäche der Nachbaren müsse als göttlicher Ruf betrachtet werden, an dem zu Besiegenden die göttliche Rache auszuüben, welcher er durch irgend ein Verbrechen verfallen wäre; wenn ein Herrscher oder ein Reich nicht fähig sei, zu widerstehen, so sei dieß ein gerechter Grund, es anzugreifen. Ähnlichen Gehaltes ist die Predigt, die er dem großen Churfürsten von Brandenburg hielt, um ihn zur Theilnahme am Raubzug zu bewegen: Gott spreche jetzt zu den Fürsten nicht mehr durch Propheten und Träume, sondern wo eine günstige Gelegenheit sei, seinen Nachbar anzugreifen und die eigenen Grenzen auszudehnen, müsse man dieß für einen göttlichen Beruf halten.

Meisterhaft ist die Schilderung des Elendes, welches während und in Folge des dreißigjährigen Krieges über Deutschland hereinbrach, der Verwicklung, welche die Politik gegen den Abschluß des Friedens herbeiführte, die allgemeine Sehnsucht nach dem Frieden, und die Schwierigkeit, denselben trotz alles Strebens zu erlangen. Aus der Lesung wird es Jedem klar, obgleich der Verfasser das Wort nicht ausspricht, daß der dreißigjährige Krieg ein furchtbares, von Gott verhängtes Strafgericht über Deutschland war.

Als Einleitung zum Bande gibt der Verfasser eine ziemlich ausführliche, sehr willkommene Geschichte der Poesie, Philosophie und Kunst in Frankreich und Deutschland. Er beginnt mit der Poesie der Troubadours, handelt von dem Ursprung des Romans, von der Literatur in Nord- und

Südfrankreich, geht dann über zur deutschen Literatur, angefangen von dem altgermanischen und christlichen Ideenkreis. Im weiteren Verlaufe zeigt er das Entstehen der Geschichtschreibung und die ältern Meister derselben, behandelt die Frage, warum den Franzosen das Memoire besonders gelinge. Ferner wird von der Scholastik, der Mystik und von den verschiedenen philosophischen Erzeugnissen durch das ganze Mittelalter bis zu den Zeiten Descartes' gesprochen. Was indessen die philosophischen Systeme betrifft, möchten wir es fast bezweifeln, ob ihre Behandlung in dergleichen Werken sehr zweckmäßig sei, weil die Klarstellung derselben immerhin mehr Raum in Anspruch nehmen würde, als ihnen hier gegönnt werden kann; mit einigen oberflächlichen Andeutungen ist aber dem gewöhnlichen Leser wenig gedient. So z. B. wird schwerlich ein unkundiger Leser das eigentliche charakteristische System des Descartes verstehen können und noch viel weniger das Wahre und Falsche, die Vortheile und Mängel desselben herausfinden.

Ähnliche kleinere, nicht ganz verständliche Züge sind uns hin und wieder aufgestoßen. Wenn es z. B. Seite 244 bei Gelegenheit des Mordes Heinrichs IV. durch Ravaillac heißt: „Das Parlament benutzte den Prozeß zu einem Schlage gegen die Jesuiten. Das Buch Mariana's wurde zum Feuer verurtheilt; die Jesuiten erklärten jedoch, Mariana's Lehre sei schon von ihnen selber seit vier Jahren verworfen," so wird der Leser, der die Sachlage nicht schon vorher kennt, sich fragen, wie das Buch Mariana's hieher komme. — Ebenso finden sich bisweilen Ausdrücke, die wir lieber vermieden gesehen hätten. Wenn es bei Gelegenheit der Grafenfehde S. 348 heißt, die dänischen Bischöfe hätten für Christian III. Partei genommen, durch welchen Schritt sie das Todesurtheil der Kirche unterschrieben, und gleich darauf bemerkt wird, „doch siegte bei ihnen das Gefühl für das Vaterland ... und sie gaben Christian III. ihre Stimme", so ist es nicht gerechtfertigt, dasjenige Patriotismus zu nennen, wodurch dem Vaterlande der größte Schaden zugefügt wurde. Wenn Schiller bei Gelegenheit seiner Darstellung der Zerstörung Magdeburgs durch Tilly, „der edle, aber hier irrende Fr. v. Schiller" genannt wird, so ist dieses ein Lob, welches man ihm seit der Arbeit Dr. Janssen's: Schiller als Historiker, kaum mehr zuerkennen kann.

In der ganzen Behandlung wäre es zweckmäßig gewesen, der Kirchengeschichte größere Beachtung zu schenken. Wenn nämlich die Geschichte der Literatur, der Philosophie, der Erfindungen u. s. w. in die Weltgeschichte hinein gehört, so gehört mit größerem Rechte die Geschichte der Religion und der Kirche hieher. Wir vermissen daher ungern die Behandlung mehrerer Partien, namentlich die Geschichte der Jansenisten, welche für die innere Lage Frankreichs von großer Bedeutung geworden sind.

Mit Beziehung auf Österreich ließen sich aus dem ganzen Buche mehrere einzelne Züge sammeln, aus denen hervorgeht, daß die Macht und Festigkeit dieses Reiches in dem Grade zunimmt oder sinkt, in welchem bei seinen Herrschern das Vertrauen auf Gott und die Rücksichtnahme auf die Religion in den Vordergrund tritt; daß die Verwendung gottloser, liederlicher oder unkatholischer Beamter und Feldherren diesem Lande auch in älteren Zeiten schon viel Unheil gebracht hat.

Der Verfasser kündigt in der Vorrede an, der Schluß des ganzen Werkes werde in Bälde erscheinen. Wenn diese Ankündigung bedeuten soll, daß der nächst erscheinende Band den Schluß enthalten werde, so würden wir dieses sehr bedauern, weil es nicht möglich ist, den ganzen reichen Stoff, der noch erübrigt, mit gleicher Vollendung und Ausdehnung wie bisher in einem einzigen Bande durchzuführen. Je mehr die Geschichte der Gegenwart sich nähert, um so interessanter, wichtiger und lehrreicher wird sie für uns; deßwegen darf man wünschen, daß der Verfasser, statt sich einzuschränken, eher noch seinen Plan erweitere und dem Schlusse seines schönen Werkes keine geringere Sorg-

Fleiß zuwende, als bisher, wenn auch das Publikum noch einige Jahre länger auf die Vollendung warten muß.

Renward Bauer S. J.

Ringende Mächte. Ein socialer Roman aus der Gegenwart von **Philipp Laicus.** Mainz. 1872. 2 Bde. 8°. SS. 296 u. 328.

Ein bekannter Münchener Künstler sagte einst, als Jemand voll Bewunderung über eines seiner Bilder naiv ihn fragte, woher er doch all' die schönen Züge habe, mit gewohnter Jovialität: „Ei was! so schmuck läuft allerdings Keiner herum, aber, schauen Sie, der Eine hat ein schönes Auge, der Andere eine schöne Stirn, der Dritte einen schönen Mund oder gar eine hübsche Nase — die gucke ich mir ab und nehme dann alles zusammen und dann kommt so ein prächtiges Ding heraus, wie der junge Heilige da.“ Ähnlich und mit gleich günstigem Erfolge hat es auch der Verfasser der Ringenden Mächte gemacht. Aus den verschiedensten Kreisen des Lebens hat er sich seine Gestalten abgeschaut und herausgeholt und sie, so wahr, wie er sie sah, zum Gesammtbild seines Romans vereiniget. Darin liegt der eigentliche Vorzug seines Werkes und unstreitig auch der Grund des großen Beifalls, dessen es sich überall erfreut. Diese Wahrheit der Charaktere geht bis in's Kleinste und erlustigt den Leser nicht minder im Polizisten Barbeiß und im hochmüthigen Petrunten, der seine Nase parallel zur Wolkenbahn trägt, als er ihn für den jungen Wahr und seine im ernstesten Momente wahrhaft heroische Hermine gewinnt und bis an's Ende fesselt. Ringende Mächte nennt der Verfasser sein Werk — und wirklich solche Mächte konnten auch nur ringend neben einander gestellt werden. Da sehen wir die Loge mit ihrem schlauen, lastergrauen Meister vom Stuhle, dem Studiendirector Franz Heimthal, von dem uns zwar leider nicht erzählt wird, wie er die Jugend zu bilden versteht, aber wohl, wie er für die Frucht seiner Wollust die Engelmacherin Jmmig in Altdorf zu finden weiß. Der behäbige, gutmüthige, einmal auch sogar zornige Fabrikant Gutmann ist nur Logenbruder geworden, um seiner gar zu fade klingenden Visitenkarte den Commerzienrath und dem öden Knopfloche seines Frackes das Band vom weißen Milsorden sechster Klasse zu erobern. Beides gelingt ihm und dafür baut er eifrig, nicht zwar mit seinem Verstande, aber mit seinem Gelde, am Tempel Salomonis mit, bis er zu seinem Ärger endlich selbst einsieht, daß er in der Loge nur „der Gimpel“ gewesen sei.

Neben die Maurer treten als ringende Macht die Internationalen. Richard Hernalt, der Emissär des Londoner Centralcomités, ist in seiner Genialität, Energie und Schlagfertigkeit wohl einer der bestgezeichneten Charaktere. Ob er mit Cesari, dem abgefeimten Revolutionär und Wüstling, gegen Kirche und Staat plant, oder ob er für seine arme geschändete Schwester mit dem Studiendirector und Stuhlmeister ringt — überall malt er die Kraft, welche ebenso sicher und ruhig, als mächtig und alles vernichtend, als Zuchtruthe Gottes auch im Rücken der Loge steht. Die dritte ringende Macht, welche in die Arena des Romans steigt, ist das tief religiöse, katholische Element, wie es betet und duldet im Herzen einer trauernden Mutter, wie es gerecht und milde waltet in dem biedern Regierungsbeamten Baron von Dahlen, wie es belehrt, heilt und sühnt in dem Missionär Pater Neumann. Das sind die Träger der Mächte, die ringen um den Helden des Ganzen — den jungen, offenen, edlen, aber auch schwer irregeführten Wahr. Der Sieg bleibt der dritten Macht, ihr muß sich Wahr ergeben, und sie gibt ihm dafür den Frieden und ein schönes Lebensglück mit der Hand der keuschen Hermine.

Um diese Charaktere reihen sich die übrigen Personen zu einem vollen-

deten Ganzen. Es kann natürlich nicht ausbleiben, daß sich im Ringkampf so feindlicher Mächte bisweilen ein Schleier hebt und ein grauenerregender Einblick in die Verworfenheit gewisser Klassen und Stände sich öffnet. Laicus macht wenig, aber schlagende Reflexionen; man sieht, er ist warm für seine Sache geworden. Die Scenerie der Handlung wird stets gut gezeichnet, ohne jedoch mit Beschreibungen zu überladen. Die Sprache ist immer edel, dabei drastisch, in den Dialogen ungemein treffend gewählt. Die Handlung schreitet rasch und ungekünstelt, aber desungeachtet stets spannend voran.

Das sind die Ringenden Mächte — eine für ernste Leser wirklich empfehlenswerthe Lectüre. Wir wissen wohl, die Art, wie hier Laicus die Zeitfragen behandelt, hat überhaupt auch ihre Gegner.

Man wirft derselben vor, daß auf diese Weise das Publikum ernster Lectüre entzogen und entwöhnt werde und sich über seine wichtigsten Interessen nur noch im leichten Gewande schöner Dichtung wolle unterrichten lassen. Allein, wir fragen darauf: soll denn ein Arzt einen Kranken verhungern lassen, weil er die starke Hausmannskost nicht ertragen kann — oder nicht nehmen mag? Das ist eben die Krankheit unseres großen Publikums, daß es nicht denken will und auch oft nicht viel denken kann. Laicus, Bolanden und Andere verbieten ja nicht, daß das Publikum andere, strenger gehaltene, wissenschaftliche Werke lese; sie thun nur, was ein berühmter Geistesmann Allen, die mit der Belehrung und Besserung ihrer Mitmenschen zu thun haben, als Praxis anrathet: Sie gehen durch die Thüre des Lesers in's Haus, um ihn durch ihre eigene Thüre herauszuführen. Reine Theorie ist immer grau.

Theodor Schmid S. J.

Miscellen.

Dr. Caspar Bluntschli und die Jesuiten noch einmal. In den „Deutschen Zeit- und Streitfragen" Heft 7. 8. hat J. C. Bluntschli es für gut befunden, seine bekannten öffentlichen Vorträge gegen die Jesuiten unter dem Titel Rom und die Jesuiten von Neuem dem deutschen Publikum aufzutischen. Er motivirt dieses an und für sich gleichgiltige Thun damit, daß seit dem Reichsgesetz gegen die Gesellschaft Jesu der Kampf mit Rom „heute allgemeiner verstanden werde als vor Monaten", und hofft von dem „Sieg über das römische Pfaffenthum" ein entschiedenes Eintreten des „deutschen Volkes" für die bekannte „freie Entwicklung der Menschheit". Es werden nun freilich wenig Leser den Muth haben, den Phrasenschwall des Großmeisters Bluntschli durchzuarbeiten; wer sich eine nationalliberale Zeitung ein und das andere Mal angesehen hat, kann sich auch damit trösten, daß er die Quintessenz des Ganzen zur Übergenüge verkostet hat. Die jakobinischen Grundsätze bis zum Ekel breitgedroschen, der völlige Bankerott an sittlichen, religiösen und wissenschaftlichen Grundsätzen mit aller Gemüthlichkeit zur Schau getragen und statt der phrygischen Mütze die Zipfelkappe echtdeutscher Philisterhaftigkeit darüber gestülpt — das ungefähr ist die Bewandtniß dieser Auflage. Wie weit doch ist es mit dem christlichen Geiste und mit der historischen Bildung in Deutschland gekommen, wenn ein Universitätsprofessor, ein Oberführer der öffentlichen Meinung, seinem Publikum in allem Ernste vortragen darf, die Lehre von den Höllenstrafen sei ein von dem römischen Pfaffenthum erfundenes, von den Jesuiten neu aufgefrischtes Märchen! Diese unsern Liberalen begreiflicher Weise wenig zusagende dogmatische Wahrheit hat Bluntschli an vier Stellen berührt; und dieses psychologische Symptom allein, gestehen wir es offen, gibt uns noch einige Hoffnung, daß der arme Mann vielleicht doch noch, bevor es zu spät ist für ihn und seine Nachbeter, über die Geister, von denen er zur Zeit besessen scheint, in's Klare kommen könnte.

F. R.

Der Unglauben und der Volksunterricht. Ein von Renan's Schriften begeisterter Däne hat jüngst in einem dänischen Blatte einen Bericht über einen Besuch bei ihm veröffentlicht. Der gefeierte Kritiker sprach sich sehr entschieden gegen das neue Unterrichtsgesetz, namentlich gegen den Schulzwang als eine Tyrannei aus. Er äußerte: „Der Elementarunterricht ist überhaupt ein Übel. Was ist ein Mensch, der lesen und schreiben kann, ich meine einen Menschen, der nichts Anderes kann als lesen und schreiben? Ein Thier, ein dummes, ungebildetes Thier. Gebt dem Menschen, wenn ihr könnt, 15—20 Jahre Unterricht oder gar keinen. Was dazwischen liegt, ist so weit davon entfernt, ihn klüger zu machen, daß es nur dazu dient, ihm seinen Instinct, seine angeborene, gesunde Vernunft zu nehmen, und ihn unausstehlich zu machen. Finden Sie etwas Gutes, wo die Schullehrer am Ruder sind? Die einzige Ursache, weshalb wir nun genöthigt sind, mit allen diesen Fragen abzuthun, ist, daß

dieser Haufen Straßenjungen uns das allgemeine Stimmrecht aufdrängt. Nein, laßt uns zu der Einsicht kommen, daß nur bei den Hochgebildeten Bildung etwas Gutes ist, daß man die Halbgebildeten nur als unnütze und eingebildete Affen betrachten kann." Der Herausgeber der Evangelischen Kirchenchronik (1872. S. 61) bemerkt dazu: „Bemerkenswerth ist der hoch- und stolzaristokratische Zug, der seit einiger Zeit durch die Reihen der Stimmführer des Unglaubens geht. Auch der Protestanten-verein sieht mit Verachtung auf die dummen Massen, und erklärt sich selbst für den „Geistesadel der Nation", der freilich unter den Massen wühlen muß und will, um Fäuste und Majoritäten hinter sich zu bekommen. Auch Strauß unterschied schon mit aristokratischem Stolz zwischen der kleinen Schaar der Wissenden und der großen Plebejerschaar der Glaubenden. Die Sache ist übrigens natürlich. Der Unglaube ist eine Ausgeburt des menschlichen Hochmuthes, der sich selbst verherrlichenden Vernunft. Die Demuth ist für ihn nur eine Maske, mit der er die Massen zu ködern sucht; mißlingt ihm dieses, so läßt er die Maske fallen und zeigt sich in seiner wahren Gestalt. Nur das Evangelium hat für die „Armen im Geiste" ein Herz; es betrachtet sie freilich nicht als Mittel zur Herrschaft zu gelangen, sondern als miterlöste Brüder. Die Kirche kennt keine Aristokraten; der Fürst und der Gelehrte ist nicht mehr und wird nicht anders selig, als der Bettler und der Idiot. Wenn dieses aus der Schule Schwatzen noch öfter in so eklatanter Weise hinter die Coulissen sehen läßt, wird vielleicht einmal das Volk die Komödie inne, die mit ihm gespielt wird." — Übrigens können wir Renan nur beistimmen, wenn er den Menschen, „der nichts Anderes kann, als lesen und schreiben," „ein dummes, ungebildetes Thier" nennt. Nur jene Schule kann den Menschen wahrhaft bilden, deren Grundlage die Religion ist. Gelingt es den Liberalen, diese aus der Schule zu verbannen, gelingt es ihnen, unser Vaterland mit confessions- und religionslosen Schulen zu beglücken, dann wehe der heranwachsenden Generation! **N. C.**

Ein paar Früchte der amerikanischen confessionslosen Staatsschule. In Canton (Massachusets) ist eine junge Lehrerin, Etta Barston, von vier Yankeeknaben, ihren Schülern, zu Tode gesteinigt worden. (Ev. Kirchenchr. 1871. S. 124.) In Washington (Pa) hat ein siebzehnjähriger Schüler, Thomas M. Giffin, aus guter Familie, seinen Lehrer, Prof. Wilson, niedergeschossen, weil dieser sich weigerte, ein billet-doux des Knaben an eine seiner Mitschülerinnen zu befördern. (Ev. Kirchenchr. 1872. S. 64.)

Literarisches. „Die moderne Presse ist die Vogelorgel der Revolution", hat ein populärer Schriftsteller nicht mit Unrecht gesagt. Wie der Vogel die Melodie nachtrillert, die ihm auf der Orgel häufig vorgeleiert wird, so singt das große Publikum gedankenlos die Liedchen nach, welche ihm Tag für Tag der liberale Journalismus vorpfeift, und sieht es nicht, daß die Revolution dieselben componirt hat. Denn

Das Völkchen merkt den Teufel nicht,
Und wenn er es am Kragen hätt'.

Wie sollte es ihn auch merken, da es ja den Sinn der Liedchen nicht einmal versteht, und sein Ohr nur durch den Klingklang bestechen läßt? Ein wahres Verdienst erwerben sich deßhalb um das Volk alle die, welche es den Sinn dieser in den Logen componirten, durch die Zeitungen verbreiteten und in den Schenken und Casinos eingeübten Stücklein kennen lehren und ihm die Bedeutung der Phrasen und Schlagwörter, durch deren leeres Geklingel es sich bethören läßt, enthüllen. Wir freuen uns, auf zwei an Umfang zwar nur geringe, aber an innerm Werth bedeutende Schriftchen aufmerksam machen zu können, die sich dieses Verdienst erworben haben. In dem ersten

derselben bietet uns unter dem Titel: „Phrasen und Schlagwörter, ein Noth- und Hülfsbüchlein für Zeitungsleser von Dr. August Reichensperger" (4. Aufl. Paderborn 1872. SS. XVI. und 180) der berühmte Abgeordnete ein vollständiges Lexikon der gebräuchlichsten Phrasen, indem er zugleich kurz und treffend den Sinn, welchen sie im Munde ihrer liberalen Erfinder haben, mit köstlichem Humor und bisweilen auch mit beißender Satire beleuchtet. Einen andern Weg hat das zweite Werkchen eingeschlagen, dessen Titel lautet: Liberale Phrasen, beleuchtet von Philipp Laicus (2. Aufl. Mainz 1871. SS. IV. und 164). Es greift nur acht der gebräuchlichsten Phrasen aus der großen Menge, die tagtäglich auf den Markt gebracht werden, heraus und behandelt sie eingehend in nicht zu langen Abhandlungen. Mit ungemeiner Frische und Klarheit legt der Verfasser dar, wie lächerlich es ist, wenn der Liberalismus sich als Träger der Cultur, Toleranz und Aufklärung preist, wie lügenhaft, wenn der Liberalismus von einer freien Kirche im freien Staate spricht, der katholischen Kirche und den katholischen Orden, in specie den Jesuiten, Grundsätze andichtet, die er selbst befolgt, und Vergehen und Verbrechen fälschlich vorwirft, deren er selbst in der That schuldig ist u. s. w.

Ein recht düsteres Bild der in den leitenden liberalen Kreisen Oesterreichs herrschenden sittlichen Fäulniß entrollt uns ein Mitglied der österreichischen „staatsrechtlichen" Partei in der Broschüre „Die Corruption in Oesterreich. Ein Beitrag zur Charakteristik der österreichischen Verhältnisse" (Leipzig 1872. SS. 60). Der Verfasser findet diese Corruption nicht darin, daß etwa „in Oesterreich der offene oder versteckte Betrug, die Übervortheilung, die Ausbeutung, die Gaunerei u. s. f. in viel ausgedehnterem Maße, als in andern Ländern getrieben werde", sondern darin, daß in den liberalen Kreisen Oesterreichs „der Schwindel, die Bestechlichkeit, die Käuflichkeit der Gesinnung, der niedrigste Eigennutz nicht mehr als Übel, gegen die man kämpfen muß, betrachtet werden, sondern als unvermeidliche Dinge, welche nun einmal zum menschlichen Leben gehören, deren Anwendung man sogar als ein Zeichen von persönlicher Tüchtigkeit anerkennt". Es will uns nur scheinen, daß der Verfasser irrt, wenn er diese von ihm beschriebene Corruption in Oesterreich allein vorhanden glaubt; die Liberalen sind überall die nämlichen, und was zu Wien wirklich ist, ist in Berlin nicht bloß möglich.

Einen ähnlichen Gegenstand behandelt eines der Hefte der letzten Weckstimmen für das katholische Volk (Wien, Sartori, Jahrg. III. Heft 7. Lichtbilder des finstern Zeitgeistes, photographirt von Dr. A. Wiesinger. Wien 1872). In volksthümlicher Weise stellt der höchst verdiente Redacteur der Weckstimmen einen Vergleich an zwischen dem Wien von 1655 und dem heutigen Wien in Bezug auf „Mordgeschichten". Als ein kleines Beispiel des glänzenden „Fortschrittes" heben wir hervor, daß im Jahre 1655 in Wien ein Selbstmord vorkam, im Jahre 1869 aber nicht weniger als hundertundsieben Selbstmorde amtlich constatirt wurden. Bei dieser Gelegenheit wollen wir nicht unterlassen, auf diesen Broschürencyclus aufmerksam zu machen, welcher unter vielen andern Schriftstellern, die meistens den Volkston gut zu treffen wissen, auch Alban Stolz zum Mitarbeiter hat. Neben den Soester grünen Heften und den rothen Bonifaciusbroschüren verdienen die gleichfalls rothen Wiener Weckstimmen eine möglichst große Verbreitung unter dem Volke; sie werden manchen protestantischen Tractätchen den Weg versperren.

R. C.

Der Cäsarismus.

Als Cäsar den Rubicon überschritt, war der Würfel gefallen, die alte Rechtsordnung des Reiches war dem Untergange durch die Gewalt der Waffen geweiht; das längst zum Verkaufe bereit liegende Rom hatte seinen Käufer gefunden. Wohl hatten die Unruhen der Gracchen, die Bürgerkriege zwischen Sulla und Marius, die katilinarischen Bestrebungen gleichfalls stark an dem altehrwürdigen Rechtsbau gerüttelt, aber der Angriff galt nur einzelnen Theilen des Gebäudes und geschah im Namen oder unter dem Vorwande des Rechtes; erst Cäsar tritt mit eigentlicher roher Gewalt des Eisens das ganze Fundament des römischen Staates aus einander und zwar im Namen und zu Ehren der eigenen Persönlichkeit oder, wie der Eroberer selbst so gern sagte, der dignitas. Hiemit wurde jene schauerliche Erscheinung in der Weltgeschichte inaugurirt, die man kurzweg mit dem Namen Cäsarismus bezeichnet [1].

I. Was versteht man nun unter Cäsarismus? Wir können kurz erwiedern: er ist die Fleischwerdung des Grundsatzes: „Gewalt geht vor Recht", mag nun dieselbe in einem Einzelnen oder in einem Collegium als moralischer Person vor sich gehen. Somit schließt er in sich die Vernichtung des historischen, ja im Nothfalle sogar des natürlichen Rechtes, und die Aufstellung eines persönlichen Willens oder einer Majorität als letzter Rechtsquelle. Im babylonischen Königthum, wie überhaupt in den orientalischen Despotieen war er von jeher zu Haus als Entartung der ältesten morgenländischen

[1] Coquille, früher Mitarbeiter des Univers, jetzt Redakteur des Monde, veröffentlichte hierüber sein bereits 1869 geschriebenes treffliches Werk: Du Césarisme dans l'antiquité et dans les temps modernes, 2 vol. Paris, Brais et Retaux, 1872. Vgl. Revue catholique de Louvain, 15 Juin 1872, p. 711 suiv. Das Werk macht überall gerechtes Aufsehen und möchte auch in Deutschland empfehlenswerth sein.

Regierungsform, der patriarchalischen; dagegen war er vollkommen ein Kind der Revolution im alten Rom, ist es tausendmal mehr, wenn er sich als unerträglicher Alp auf den Nacken christlicher Völker legt. Der Cäsarismus ist das letzte Wort der Revolution, deren innerstes Wesen im Kriege gegen die Kirche besteht. Sie, die Trägerin der übernatürlichen Heilsordnung, soll im öffentlichen Leben ausgerottet, ihre Herrschaft über die einzelnen Gläubigen gebrochen, die Gewissen sollen von ihr vollständig losgelöst, alles Uebernatürliche aus der Gesellschaft getilgt und endlich das ganze Geschlecht dem nackten Naturalismus überantwortet werden. Was soll nun Recht sein in einem solchen Zustande der Dinge? Etwa das Naturgesetz? Dieses aber weist auf einen höheren, außerweltlichen Gesetzgeber hin, welchen man weder im Namen der demokratischen Idee von Volkssouveränität, noch im Namen der Staatsallmacht anerkennen darf. Oder könnte das geschichtliche Recht gelten? Hiegegen wirft die Revolution ein, daß sie eben gegen dieses zu Felde ziehe, es als falschen Schluß aus falschen Vordersätzen zu Boden werfe und nach Abräumung des alten Schuttes ein ganz neues Gebäude aufführen wolle. Oder soll das Regulativ der weltlichen Gesetzgebung und der Staatsordnung in der positiven Offenbarung, in der Kirche, zu suchen sein? Aber das ist ein mittelalterlicher, hierarchischer, ultramontaner Grundsatz, ein wahrer Hochverrath. So bleibt nur ein Princip des Rechtes übrig, die Gewalt, sei es in Form der Autokratie eines glücklichen Cäsar, oder in Form der Zahl im Kreis eines Nationalconventes.

II. Hiemit haben wir die beiden Erscheinungsweisen des Cäsarismus berührt. Er läßt sich in die zwei Grundformen des monarchischen parvenu und der demokratischen Majorität (Convent) zerlegen, wobei eine Verquickung der Beiden als Dritte im Bunde und mit der Maske politischer Heuchelei nicht ausgeschlossen ist.

Der fürstliche Cäsarismus tritt uns schon in Cäsars Lieblingsspruch entgegen: „Ist das Recht zu brechen, so muß es um des Thrones willen sein; im Übrigen halte auf Gesetzlichkeit" [1]. Wohl kamen zu allen Zeiten der römischen Geschichte und längst vor Cäsar Handlun-

---

[1] Cicero de officiis scribit, Caesarem in ore habuisse Euripidis versus, quos ipse sic convertit:

„Nam si violandum est jus, regnandi gratia
Violandum est: aliis rebus pietatem colas."

Sueton. vita Jul. Caes. cap. 30.

gen der Übermacht vor, aber diese Thaten galten nicht als Recht, sondern als das, was sie waren, als Gewaltakte, und konnten gerichtlich (repetundarum de vi) belangt werden. Es wäre keinem früheren Oberbeamten der Republik eingefallen, die Gewalt als Quelle des Rechtes aufzustellen, sondern im Gegentheil war das Recht die Quelle der (amtlichen) Gewalt. Erst mit dem Emporkömmlinge des Julischen Hauses trat die fundamentale Umwälzung des Rechtsprincips ein, allerdings im Anfange still genug und unter Beibehaltung der altehrwürdigen äußeren Formen, aber doch nicht so stille, daß es unbemerkt an den Zeitgenossen vorübergegangen wäre. Plaudert doch Suetonius Folgendes als Worte und Grundsätze Cäsars aus: „Das Gemeinwesen sei ein Nichts, ein bloßer Name, ein körperloser Schatten. Sulla sei ein Gimpel gewesen, weil er die Diktatur niedergelegt habe. Die Leute müßten mit ihm (Cäsar) rücksichtsvoller sprechen und seine Worte für Gesetze halten" [1]. Immer unverhüllter tritt die persönliche Gewalt als letzte Rechtsquelle unter den folgenden Kaisern auf; kein Staats- oder Privatrecht konnte mehr dagegen aufkommen, bis endlich die volle orientalische Despotie selbst in den äußeren Formen von Diokletian zur Schau getragen wurde.

Sollte aber der schreiende Rechtsbruch das Gewissen des Übermächtigen nicht beunruhigt haben? Nein. Die Gewalt bethört den Geist und betäubt das Gewissen. Bald ist es die Nothlage der Zeit, bald die Rettung der Gesellschaft, bald der Glaube an das persönliche Glück, was als Nothanker bei inneren Stürmen dient; und am Ende ist man ja der Mann der Vorsehung, denn die Frömmigkeit ist zu Allem nütz. Wenn Cäsar seinem zagenden Schiffer zuruft: „Was fürchtest Du? Du führst den Cäsar und sein Glück", so sprach aus ihm der Glaube an seine Nothwendigkeit für den römischen Staat. Und Augustus wollte, daß auch der Senat und das römische Volk denselben Glauben hege; daher die bis zum Überdrusse wiederholte Komödie der Amtsniederlegung, wobei Niemand besser, als der Senat selbst, wußte, daß ein etwaiges Fürernstnehmen der politischen Verstellung für jeden Senator unheilvoll sein müßte. Auch Tiberius wollte nur unter allseitiger Hinnahme des

[1] Nihil esse rempublicam, appellationem modo, sine corpore speciem. Sullam nescisse litteras, qui dictaturam deposuerit. — Debere homines consideratius jam loqui secum, ac pro legibus habere, quae dicat. Sueton. l. c. cap. 77.

Dogmas von seiner persönlichen Nothwendigkeit den verwaisten Thron einnehmen, und Tacitus schildert uns (Annal. I., 11 sq.) mit klassischer Meisterschaft die anwidernde Scene, wie der Senat immer dringender das Ungeheuer um allerhuldreichste Annahme der hohen Würde anfleht. Ähnliches schrieb der dritte Napoleon in seiner Vorrede zum Leben Cäsars. „Wenn die Vorsehung Männer erweckt, sagt er, wie Cäsar, Karl den Großen (in solcher Gesellschaft!), Napoleon, so geschieht es, um den Völkern den Weg, welchen sie einschlagen sollen, vorzuzeigen, um mit dem Siegel ihres Genies eine neue Zeit zu bezeichnen und in etlichen Jahren die Arbeit mehrerer Jahrhunderte zu vollenden. Glücklich die Völker, welche sie verstehen und ihnen folgen! Wehe jenen, welche sie mißkennen und bekämpfen! Sie handeln wie die Juden, sie kreuzigen ihren Messias (!), sie sind blind und schuldhaft". Närrischer und krämerhafter kann man doch den Cäsarismus nicht anpreisen.

Bevor wir weitergehen, verwahren wir uns gegen die Verwechselung des Cäsarismus mit einem starken Königthum. Der erstere ist der Ausdruck der Gewalt, welche vor Recht geht und statt des Rechtes gilt; das starke Königthum dagegen ist ein Hort des Rechtes, anerkennt dasselbe als Richtschnur des staatlichen Lebens und legt dem Träger der Krone die Pflicht auf, mit aller ihm von Gott gegebenen Macht für dessen unverbrüchliche Bewahrung einzustehen, mag es von einer Minderheit oder einer Mehrheit, zu Gunsten eines Starken oder eines Schwachen bestritten werden. Im starken Königthum ist der Minister das, was sein Name sagt, ein Diener, nicht ein Lenker des Regenten; der König selbst ist nicht bloß Herrscher, sondern er regiert auch (le roi règne et gouverne). Noch heute ist der beste Theil des eigentlichen, nicht bloß des sogenannten, Volkes begeistert für ein starkes Königthum und erblickt in ihm die sicherste Gewähr gegen den monarchischen Cäsarismus, wie gegen jenen eines allmächtigen, weil von einer scheinbaren Mehrheit getragenen Hausmeiers. Vollends in der christlichen Monarchie hat der Fürst, selbst wenn er unumschränkt ist, doch stets nach dem natürlichen und geschichtlichen Rechte, sowie nach den christlichen Grundsätzen zu regieren; in ihr hat der Fürst die Regierung nicht bloß als Recht, sondern auch als Pflicht.

Noch tausendmal schlimmer als der fürstliche Cäsarismus ist jener von unten oder der demokratische, welcher sich in der Kammermajorität und dem von ihr gehaltenen Ministerium darstellt. Sein lautgepredigter oder im Stillen festgehaltener Grundsatz ist: die Gewalt

unserer Partei geht vor Recht; wir verfügen über die Mehrheit der Stimmen, also ist dasjenige zum Rechte zu machen, was wir wünschen, dasjenige als Unrecht zu brandmarken, was uns entgegensteht. Das Princip seiner Gesetzlichkeit sucht er in dem brutalen Systeme der Kopfzahl. So viele Tausende von Köpfen eines Bezirkes haben das Recht, einen Kopf als Abgeordneten zu stellen. Nach der durch unzählbare Pressionen und Kunstmittel zu Stande gekommenen Mehrzahl ist der Vertreter gewählt; die gleichen Mittel spielen auf's neue im Kreise der zusammengetretenen Deputirten, um auch hier eine Mehrzahl zu erzielen; von dieser aber werden die Gesetze gemacht mit absoluter Gewalt, unabhängig von jeder äußeren Auktorität. So haben wir wiederum nicht das Recht als die Quelle der Gewalt, sondern die Gewalt als Quelle des Rechtes, d. h. den Cäsarismus von unten. Sollte noch ein weiterer Faktor zur Giltigkeit des Gesetzes erforderlich sein, so gilt das Wort des Erlkönigs: „Und folgst du nicht willig, so brauch ich Gewalt". Wie oft ist es seit der ersten französischen Revolution vorgekommen, daß das heilige Recht siegreich von der Minderheit nachgewiesen und ritterlich festgehalten, aber dennoch unter dem Halloh der sogenannten öffentlichen Meinung durch eine cäsaristische Mehrheit niedergestimmt, zum Unrechte, ja zum Verbrechen gestempelt wurde! Wie bereitwillig nehmen die „Volksführer" die Miene von absoluten Herrschern an, sobald sie der Mehrheit gewiß sind! Diese liberale Handlungsweise erinnert unwillkührlich an einen gewissen Vorgang, der in halbgebildeten Kreisen nicht eben selten ist. Hat Jemand eine mindergefallende, wenn auch noch so richtige Behauptung aufgestellt, so wird, um weitere Diskussionen abzuschneiden, unter den Tischgenossen abgestimmt; entscheidet sich die Mehrheit gegen ihn, so hat er unwiderruflich Unrecht, seine Behauptung ist eine Thorheit, weiteres Festhalten daran eine Unbescheidenheit. — Dieser demokratische Cäsarismus ist in der Gegenwart weit verbreitet, ja die Landplage Europa's geworden. Wir verwahren uns feierlich gegen die Unterstellung, als ob wir jede Volksvertretung in einen und denselben Topf zusammenwerfen und als cäsaristisch bezeichnen wollten. Nein, im Gegentheile, so lange die versammelten Stände sich als Wahrer des Rechtes gegen jeden Mißbrauch von oben oder unten zeigen, so lange sie sich nicht für absolute Fabrikanten von Recht oder Unrecht halten, gleiches Recht für Alle, für Schwache und Starke, für Folgsame und Widersetzliche, geltend machen, sind sie eine Wohlthat für das Volk; sobald sie aber diese Bahn ver=

lassen, arten sie in einen Convent aus, welcher aus Süß Sauer, aus Recht Unrecht, aus Gesetzlichkeit Verbrechen macht, welcher vulkanartig die Blüthe eines Volkes zu Asche und Schlacken verbrennt und zuletzt immer sein Revolutionsmandat in die Hand eines Cäsar niederlegt, heiße nun derselbe Napoleon, oder Cromwell, oder Gambetta.

III. Wie war es möglich, daß das moderne Revolutionszeitalter uns in die Theorie des römischen Kaiserreichs zurückwarf? Wie ist der Cäsarismus überhaupt möglich, vollends in einer Zeit, welcher die Freiheit als Palladium gilt? — Er folgt mit logischer und historischer Nothwendigkeit aus dem Liberalismus selbst.

Vor Allem führt die liberale Auffassung vom Staate verhängnißvoll zu dieser Herrschaft der Macht. Wenn der Staat ausschließlich und vollständig auf sich selbst beruht, wenn das Gesetz in der bürgerlichen Ordnung durchaus keiner höheren Sanktion zu seiner Befolgung bedarf, wenn sich die politischen Gewalten von jeder göttlichen Auctorität emancipiren, wenn die geoffenbarte Religion und die Kirche nicht mehr bestimmen darf, was erlaubt und verboten, was gut und bös ist: wo anders sollen die Steuerleute des Staatsschiffes den letzten Grund ihrer Auctorität suchen, als in der von ihnen repräsentirten und regierten Gesellschaft, d. h. in dem Übergewichte der Macht und dem brutalen Gesetze der Kopfzahl? Wie begreift man bei Verfolgung dieses Gedankens so sonnenklar, daß die Kirche der Hort auch der bürgerlichen Freiheit, daß der freie und mächtige Papst ein Schutzwall gegen die Cäsaren ist! „Die Wahrheit wird euch frei machen" (Joh. 8, 32).

Sodann ist der Liberalismus ein Todfeind der natürlichen organischen Gliederung der menschlichen Gesellschaft, er haßt den Föderalismus und strebt mit Allgewalt nach der Centralisation und dem Einheitsstaate, in welchem jeder Bürger als Einheit gilt und die Gesammtheit der Bürger ein großes Agglomerat vorstellt. Man nennt es die Atomisirung der Gesellschaft. Je lockerer nun die Theile eines Ganzen unter sich zusammenhängen, desto fester muß das eiserne Band sein, welches sie umschließt. Die absolute Freiheit der Individuen erfordert eine ebenso absolute Obergewalt, welche selbst die rebellischen Einzelwillen unter das Joch des Gehorsams beugt. Die liberale Freiheit des Einzelnen und der heidnische Cäsarismus der Gewalt hängen logisch zusammen, wie zweimal zwei und vier.

Die Theorie der Gewalt ist zweitens eine geschichtliche Folge der liberalen Revolutionsgrundsätze. Jede Umwälzung, sei sie nun eine

stille oder eine gewaltsame, wirkt auflösend, bricht mit der naturgemäßen und historischen Entwicklung eines Volkes, reißt das Bestehende nieder, um nach eigenem Systeme etwas Nagelneues aufzubauen. In ihrem Gefolge geht beängstigendes Schwanken aller Verhältnisse, der Schrecken und die Rechtlosigkeit. Hat der erste Fieberanfall ausgetobt, so tritt eine furchtbare Erschlaffung ein; das todtmüde Volk erträgt, ja wünscht dann jede Tyrannei, wenn nur irgend eine Ordnung dadurch möglich wird; und nachdem es eben einen väterlichen Herrscher vertrieben, wirft es sich einem Bastarde des Glückes unter die Füße. Ohnehin hat die Revolution immer den einen oder andern Fürsten zu Diensten, was Niemanden mehr geschadet hat, als dem Fürstenstande selbst und dem Glanze der Kronen.

Auch die ganze moderne Bildung ebnet dem Cynismus der Gewalt die Pfade. Es gibt keine Logik mehr, sondern nur noch Phantasie. Statt folgerichtigen Pilosophirens aus unumstößlichen Principien hält man nur noch auf Erudition und die Blendwerke der Einbildungskraft. Die erstere aber schmiegt sich elastisch an alles Bestehende an; und um die zweite zu beschäftigen, genügt eine Phrase, wie z. B. daß der Cäsarismus der Friede sei, das Gebäude der Freiheit gekrönt werde, die kühnsten Träume des Volkes endlich erfüllt seien. Von noch durchschlagenderer Wirkung sind glänzende Siege über wahre oder gemachte Feinde; in diesem Falle hat die Gewalt offene Bahn, um der Windsbraut ähnlich über das Land hinzuwehen, Alles zu ebnen und jedes widerstrebende Element entzwei zu brechen. Nicht umsonst hat man gesagt, daß in unseren Tagen das siegreiche Volk ebenso unglücklich sei, wie das besiegte.

IV. Wir würden unserer Aufgabe nur halb genügen, wenn wir nicht wenigstens einige der hauptsächlichsten Äußerungen des Cäsarismus verzeichneten.

Ist einzig die Gewalt eines Einzelnen oder einer Partei die Quelle des Rechtes, so tritt alsbald eine peinliche Rechtsunsicherheit auf, bei den Alten in Gestalt von Proskriptionen, Gütereinziehung, Verbannung oder Internirung, in den Zeiten der zweiten Auflage des heidnischen Systems in Gestalt von Guillotinirung, Säkularisirung, Gesetzen gegen Verdächtige, Wohlfahrtsausschüssen, Internirung oder Verbannung wegen vorausgesetzter feindseliger Gesinnung. Wenn es gefährlich war, den Kaiser Domitian mit einer Miene anzuschauen, welche seiner augenblicklichen Laune mißfiel, so ist es unter liberaler Zwing-

herrschaft doppelt verhängnißvoll, in den Geruch von reichsfeindlicher oder vaterlandsloser Gesinnung zu kommen. Daß den Richter die Gedankenstimmung Nichts angeht (de internis non judicat praetor), ist in diesem Falle ein veralteter Grundsatz. „Er kann es möglicherweise thun wollen, also kann er es auch einmal thun, also ist er straffällig, also unter Polizeiaufsicht zu stellen und strengstens zu maßregeln", das ist der Gedankengang der Gewaltherrschaft, welche Gesetze macht, damit durch sie Jemand ein Staatsverbrecher werde und so aus dem Wege komme. Kein Naturrecht, kein Grundrecht findet Gnade vor dieser revolutionären Tyrannis, deren Devise ist: „Wer nicht mit mir geht, ist rechtlos. Regnandi gratia violandum est jus."

Hat sodann die Gewalt einen Streich gethan, so ist er als vollendete Thatsache hinzunehmen. Diese Theorie galt nicht bloß zu Gunsten eines siegreichen Cäsar und eines von den nordischen Soldaten ausgerufenen Vitellius, sie gilt auch in neueren Zeiten, wenn die Julirevolution einen rechtmäßigen König verjagt, wenn der Bürgerkönig die Zügel zu erhaschen weiß, wenn er der blauen Republik, und wenn diese einem dritten Napoleon weicht; wenn die Hellenen ihren Otto verjagen und einen Georgios holen, wenn meuternde Generäle eine Isabella wegdrücken, um sich schließlich einen Don Amadeo zu verschreiben; wenn der hl. Vater überrumpelt und um die letzte Hufe Landes gebracht wird. Man mißbilligt die That, so lange sie geplant wird, und feiert sie mit diplomatischen Komplimenten und allseitiger Anerkennung, wenn sie geschehen ist. Denn die Gewalt hat immer Recht, und was von ihr vollbracht worden, das eben ist das Recht. Ein Verbrecher, wer anders denkt! Die nothwendige Folge dieses Grundsatzes ist die sogenannte Nicht-Intervention, über welche wir schon früher gesprochen haben.

Bei dieser grundsätzlichen Mißkennung von Gut und Bös ergibt sich als selbstverständliche Folge die allgemeine Corruption, der politische Cynismus, welcher krebsartig Alles bis herab in's Familienleben anfrißt, und sich pharisäisch mit glänzenden Worten spreizt. Wie konstitutionell tritt Tiberius unmittelbar nach dem Tode des Augustus vor dem Senate auf! Er sprach zu den Vätern: „Ich habe es eben jetzt wieder und sonst schon oft gesagt, daß ein guter und für das öffentliche Wohl besorgter Fürst, welchen ihr mit so großer und unbeschränkter Gewalt bekleidet habt, dem Senate und oft der Gesammtheit der Bürger (der öffentlichen Meinung), ja häufig sogar einzelnen Bürgern ganz zu Willen sein muß; diese Äußerung reut mich nicht;

ich anerkannte euch stets und anerkenne euch jetzt noch als meine gutgesinnten, billigdenkenden und loyalen Gebieter."[1] Und unterdessen hatte er sich bereits als Imperator der Armee versichert. Wehe den Senatoren, wenn sie die Worte des lauernden Kaisers für baare Münze gehalten hätten! Diese Corruption der Legislative ist das Erbtheil des Cäsarismus geblieben. Was ist aus den Kammern unter einem dritten Napoleon geworden! Welches Gesetz geht nicht durch, sobald der Mächtige nur ernstlich will? Es ist wahrlich nicht der kleinste Ruhm der katholischen Kirche, daß sie allein noch im Stande ist, eine enggeschlossene und mannhafte Partei mitten in der breiartigen Auflösung der Charaktere zu stellen. Hieran schloß sich die Prostitution der Justiz. Tendenzprocesse ohne Ende rafften gerade die Besten weg; nicht die Schuld, sondern der Mangel an Elasticität gegenüber der Gewalt führte zum Verderben vor den Tribunalen. Schriftstellerei und Kunst, das öffentliche und das Privatleben wurden von dem Verderbniß angesteckt. Was macht der moderne Cäsarismus aus der Wissenschaft, aus der Presse, aus den „Tempeln der Kunst", aus dem Großkapitale, aus dem ganzen Staats- und Familienleben? Wehe uns, wenn Frankreich nicht bloß seine Milliarden, sondern auch seinen Napoleonismus diesseits des Rheines schickt! Dann haben wir einen wahren Nibelungenhort im Hause, welcher dem Sigfried wie dem grimmen Hagene, der Chriemhild wie der Brunehild zum Verhängniß wird. Dann wird insbesondere der öffentliche Dienst der Auflösung entgegengehen, da nicht mehr persönliche Tüchtigkeit und ritterliche Charakterfestigkeit, sondern die feige Schmiegsamkeit den Ausschlag geben, und eine schmutzige Vergangenheit die Gewähr für desto größere Hingabe in der Zukunft sein wird. Schon von Cäsar klagt Sueton (c. 72): „Als er sich an die Spitze des Staates geschwungen hatte, stellte er Leute der untersten Etage für die höchsten Ämter an und erklärte, deßhalb zur Rede gestellt, frei und offen: wenn er sich zur

[1] Sueton. in vita Tib. 29: „Dixi et nunc et saepe alias, P. C., bonum et salutarem principem, quem vos tanta et tam libera potestate instruxistis, senatui servire debere, et universis civibus saepe, et plerumque etiam singulis; neque id dixisse me poenitet; et bonos et aequos et faventes vos habui dominos et adhuc habeo." Lautet das nicht, wie die Kammerrede eines Ministerpräsidenten? Tiberius cuncta per coss. incipiebat tanquam vetere republica et ambiguus imperandi. Tacit. Ann. I, 7; cf. cap. 11 sq. Wenn wir Tacitus lesen, so glauben wir oft eine Zeitung, nicht einen alten Geschichtschreiber vor Augen zu haben.

Wahrung seiner persönlichen Stellung der Beihilfe von Wegelagerern und Meuchlern bedient habe, so müsse er ihnen auch den gleichen Dank bethätigen" [1]. Frankreichs Unglück kommt allergrößtentheils aus dieser Quelle; das im Grunde edle Volk ernüchtert jetzt und erkennt seine Krankheit; es ist hochherzig genug zur Umkehr. Lassen wir in Deutschland uns durch fremde Erfahrung belehren! Die Theorie der Gewalt bringt nur kurzen Glanz und vorübergehende Macht; sind von ihr einmal die aus besseren Zeiten überkommenen Elemente zersetzt, dann stürzt sie in sich zusammen, und selbst das ehemals beste Volk wird die Beute der Eroberer. Als Alarich (410) Rom erstürmte, zählte die Bürgerschaft hinter den festen Mauern mehr als das Dreifache der Feinde an waffenfähiger Mannschaft, die aber an Nichts weniger dachte als an Vertheidigung. Noch nie ist eine Stadt unwürdiger gefallen; ein schmählicher Denkstein cäsaristischer Fäulniß.

Das Recht des Stärkeren *absorbirt Alles* bis herab zur Dorfschule und dem sechsjährigen Kinde. Nur Eine Anstalt gibt es unter dem Monde, welche sich vor ihm nicht beugen darf und nicht beugen kann, *die Kirche*. Darum eröffnet der Cäsarismus mit ihr einen Krieg bis an's Messer; denn sein Herzenswunsch ist es, auch über die Religion zu gebieten. Schon Cäsar verlangte, daß sie sich seinem souveränen Willen unterwerfen sollte [2], Augustus eilte, sich zum Pontifex maximus zu machen, eine Würde, welche für die nachfolgenden Kaiser selbstverständlich war; bei seinem Tode jammerte das Volk, daß der Kult seiner persönlichen Göttlichkeit jeden andern aufgesaugt habe [3]. — Aus dem früher Gesagten erhellt die innere Nothwendigkeit des Kampfes zwischen dem politischen Faustrechte und der Kirche Christi; in ihren beiderseitigen Grundsätzen ist ein diametraler Gegensatz: hier der ungeregelte menschliche Wille, dort Gottes Gebot; hier menschliche Weisheit, dort über-

---

[1] Jam rerum potens quosdam etiam infimi generis ad amplissimos honores provexit. Quum ob id culparetur, professus est palam: Si grassatorum et sicariorum ope in tuenda sua dignitate usus esset, talibus quoque se parem gratiam relaturum.

[2] *Sueton.* vita Caes. c. 77: „Eo arrogantiae progressus est, ut, haruspice tristia et sine corde exta sacro quodam nunciante, *futura diceret laetiora, quum vellet.*"

[3] *Tacit.* Ann. I, 10: „Nihil deorum honoribus relictum, cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet." — Das Alterthum drückt Alles konkret und objektiv aus; der moderne Cäsarismus wählt die abstrakten Benennungen unserer subjektivistischen Ausdrucksweise; die Sache ist dieselbe.

natürliche Offenbarung; hier der Zwang, dort die freie Liebe; hier launenhafte und tyrannische Einmischung und Allregiererei; dort eine unantastbare, weil von Gott stammende Verfassung; hier „du mußt", dort „ich kann nicht". Es ist durchaus keine zufällige Erscheinung, daß alle mit dem positiven Christenthum entzweiten Geister willenlose Werkzeuge des Cäsarismus werden, und die atheistischen Geheimbünde Ein Herz und Eine Seele mit ihm sind. Aber gerade diese seine Kraft ist zugleich seine Schwäche. Die Verneinung ist nur stark im Niederreißen, die Gewalt weicht der Gewalt, die Revolution verzehrt ihre eigenen Kinder. Man stützt sich nur auf das, was Widerstand leisten kann, der Servilismus aber, welcher von der Gewalt gezüchtet wird [1], kennt keine Hingabe.

Zum Schlusse noch Einen Gedanken. Welches ist die letzte Folge der Theorie der Gewalt? Die socialdemokratische Republik. Ist nämlich die Gewalt und die Zahl wirklich die einzige Quelle des Rechtes, so folgt mit logischer Nothwendigkeit, daß die mehr als neunzig Procent der Arbeiter-Bevölkerung die Gewalt über den kleinen restirenden Procentsatz haben müssen, daß sie alle Hebel in Bewegung setzen müssen, um jene Gewalt thatsächlich zu erringen; dann sind sie im Rechte, dann sind die Anderen Usurpatoren. Ist das wirklich Recht, was durch Gewalt zu Recht gemacht wurde, dann muß es den Socialisten in den Fingern brennen, bis sie endlich oben sind und eine ungeheure Expropriation mit ebendenselben Gründen gemacht haben, wie manche moderne Gesetze zu Stande kommen. Statt „reichsfeindlich" und „vaterlandslos" brauchen sie nur „gesellschaftsfeindlich" und „herzlos" oder ähnliche Schlagwörter ihrer Partei zu setzen.

Pachtler S. J.

---

[1] Tacitus schildert diese Sklavenzüchterei, deren Früchte beim Tode des Augustus und Regierungsantritte Tiber's zu Tage traten, so unnachahmlich schön mit den Worten: „At Romae ruere in servitium consules, patres, eques: quanto quis illustrior, tanto magis falsi ac festinantes, vultuque composito, ne laeti excessu principis, neu tristiores primordio, lacrimas gaudium, questus adulationes miscebant." Ann. I, 7.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

VIII.

Das Concil von Trient. 1545–1563.

Obgleich zu Trient keine neuen, oder gar weiter gehende Decrete über die Macht und das Ansehen des Papstes entworfen wurden, als dieses schon zu Florenz oder auf dem jüngsten Concile vom Lateran geschehen war[1], so sind doch die Verhandlungen, die über diesen Gegenstand gepflogen wurden, in mehrfacher Rücksicht sehr lehrreich und interessant. Einerseits liefern sie uns den Beweis, wie tief und fest die große Mehrzahl der Bischöfe von den Vorzügen der Gewalt und der Unfehlbarkeit des Papstes überzeugt war, selbst jene, die geraume Zeit hindurch eine oppositionelle Stellung gegen denselben und gegen seine Legaten einnahmen. Anderseits erblicken wir deutlich die Wirkungen, welche das Basler Schisma und die Grundsätze der Pragmatik in dem Geiste der Franzosen zurückgelassen hatten, indem sich bei ihnen die fixe Idee von der Superiorität der Concilien eingeprägt und diese sonderbare Nationalstellung in der Kirche bewirkt hatte, die wie ein Bleigewicht allen heilsamern Beschlüssen und kräftigern Anordnungen der Concilien hemmend in den Weg trat. Solche Verhandlungen, die näher oder entfernter das Ansehen des Papstes betrafen, finden wir in der Titelfrage, in der bischöflichen Jurisdictionsfrage und in jener über die päpstliche Gewalt.

1. Die Titelfrage. — Das Concil von Pisa hatte i. J. 1409, abweichend von dem bisherigen Gebrauche der Synoden, sich als ein heiliges, allgemeines, die ganze Kirche repräsentirendes Concilium zu benennen angefangen[2], während die früheren mit dem Titel heiliger und allgemeiner Concilien sich begnügt hatten. Das Concil von Constanz hatte diese Neuerung nachgeahmt und häufig einen noch

---

[1] Pallavicini apparat. ad hist. concil. Trid. c. 10. n. 3.

[2] Sancta et universalis synodus, universalem ecclesiam repraesentans. Hard. VIII. 14.

vollern Titel[1] gebraucht, denselben jedoch nach der Wahl Martins V. nie mehr angewandt. Denselben Titel nahm auch das Concil von Basel an, welches in keinem Erlasse vergaß, seine Legitimität und seine Repräsentation der allgemeinen Kirche einzuschärfen.

In Trient schlug Baccius Marcellus, Bischof von Fiesole, diese Formel: universalem ecclesiam repraesentans während der Verhandlungen vor der zweiten Sitzung wieder vor[2], und alsbald stimmten ihm eine große Anzahl Bischöfe bei, die durch den Pomp des Titels an Kraft zu gewinnen hofften. Andere aber machten bemerklich, diese Form sei neu, Constanz und Basel dürften nicht als Präcedenzfall angeführt werden, denn zu Constanz sei für das damals hauptlose Concil ein eigener Grund, Basel aber sei schismatisch gewesen; die Zahl der Bischöfe in Trient aber (es waren erst 43), sei nicht so groß, daß dieser Titel gerechtfertigt scheinen könnte. Den eigentlichen Grund aber gegen den Titel wollte man nicht vorbringen, daß er nämlich doppelsinnig sei, und in seinem schlimmern Sinne auch so gedeutet werden könnte, als müsse der Papst einem die ganze Kirche repräsentirenden Concil sich unterwerfen[3], wie das Beispiel von Basel lehrte; es stand zu befürchten, man werde auch die weitere Formel aus dem Concil von Basel ergänzen: „welche (Synode) von Christus unmittelbar Gewalt hat, und der Jeder, weß Standes er sei, auch der Papst, gehorchen soll."

Die Sache hatte damals keine weitere Folgen. Dennoch wandten sich die Legaten an den Papst mit der Frage, was zu thun sei, wenn sie wieder angeregt werde; dieser befahl ihnen, die Formel entschieden abzuweisen. Wirklich forderten schon in den Vorverhandlungen zur nächsten Sitzung viele Spanier und Franzosen den fraglichen Beisatz mit großer Heftigkeit. Nur dem Hieronymus Seripandus, der später in der dritten Periode des Concils Legat wurde, gelang es, den Sturm durch die Bemerkung zu beschwichtigen, es handle sich nicht darum, die Formel gänzlich zu beseitigen, sondern nur um Aufschiebung derselben

---

[1] Sacrosancta generalis synodus eccelesiam catholicam repraesentans, in Spiritu sancto legitime congregata. Hard. VIII. 408. 1116 etc. etc.

[2] Sarpi hist. du Conc. de Trente ed. le Courayer. Amsterd. 1751. 4. liv. II. n. 33. — Pallav. VI. c. 2. n. 8. 9. — Stoz. Relatio hist. de gestis conc. Trid. Diling. 1695. 4. sect. II. n. 51—55.

[3] Psalmaeus Nicl. Collect. actor. et decretor. Conc. Trid. (ap. Hugo Carl. Lud. sacrae antiquitatis monumenta. Stivagii 1725. fol. pag. 221).

auf eine gelegenere Zeit [1], indem die Lutheraner gegenwärtig leicht ihren Spott mit dem prächtigen Titel haben könnten. Indessen kehrten schwächere Versuche von Seite einer rührigen Partei fast durch die ganze Dauer des Concils in allen seinen drei Perioden wieder zurück [2] zur Eroberung dieses Titels, aber immer mit gleich unbedeutendem Erfolge.

Diese Vorfälle zeigen, wie wenig man in Rom geneigt war, den Prätensionen wegen des Vorranges der Concilien auch nur den geringsten Vorschub zu leisten, und wie der Mehrzahl der Bischöfe der Gedanke von der Unabhängigkeit der Concilien fremd war.

2. Die bischöfliche Jurisdictionsfrage. — Der Streit, der über den Ursprung der bischöflichen Jurisdictionsgewalt aus unscheinbarem Funken sich entzündete, ist der verwickeltste, erbittertste und langwierigste, der während der ganzen Dauer des Concils vorkam; öfter angeregt und wieder abgebrochen, dauerte er in seinem letzten Stadium weit über ein Jahr und gelangte dennoch nicht zu einem definitiven Abschluß.

Es war wiederum der streitlustige Bischof von Fiesole [3], der am 9. Juni 1546 mit noch zwei andern Prälaten, als die Residenzpflicht der Bischöfe besprochen wurde, die Behauptung aufstellte, diese beruhe auf göttlichem Rechte [4]. Der Papst aber schrieb am 30. Juni den Legaten, sie sollten die Cardinäle nicht in das Gesetz einschließen und die Erörterung, ob die Residenzpflicht göttliches oder kirchliches Gebot sei, unterlassen [5]. Die Legaten entwarfen daher ein Decret, worin von beiden Punkten Abstand genommen war, versprachen aber, da viele, namentlich die spanischen Bischöfe von dem göttlichen Rechte nicht abzubringen waren, die Besprechung darüber später bei den Verhandlungen

[1] Sarpi l. II. n. 36. — Pallav. l. VI. c. 6. n. 2. 3.

[2] Pallav. 15. 19. 15. — 21. 12. 1.

[3] Pallav. 7. 6. 3. — Sarpi l. II. n. 74. 81. — Dieser Braccius Martellus war überhaupt in der ersten Periode des Concils der Störenfried von Trient. So hatte er bei der vierten Sitzung durch seinen Protest gegen die Form des Canons über die heilige Schrift zuerst den langen Streit wegen der Formel: proponentibus legatis, veranlaßt (Pallav. 6. 12. 1.), und in einer geharnischten Rede die Exemtionen der Ordensstände angegriffen. Pallav. 7. 4. 3.

[4] Der erste, der diese Lehre aufstellte, sie aber auch durch sein eigenes Leben widerlegte, indem er nie residierte, war Thomas de Vio Cajetan. Salmeron comment. XII. 541.

[5] Pallav. 8. 18. 1.

über die Priesterweihe vorzunehmen. Gleichwohl war auch jetzt noch so wenig Einigkeit in den Stimmen, daß in der sechsten Sitzung am 13. Januar 1547, in welcher das betreffende Reformdecret verlesen wurde, die verworrenen Stimmzettel nicht ermittelt werden konnten; erst in der Generalcongregation vom 25. Februar ergab es sich, daß eine bedeutende Mehrheit dafür votirt hatte [1].

Pius IV. hatte gewünscht, selbst bei der Behandlung der Priesterweihe die ganze Frage wegen der Rechtsquelle unberührt zu lassen. Er zürnte daher seinen Legaten, als dieselben auf das Drängen der kaiserlichen Gesandten im März 1562 ein Programm von zwölf Reformpunkten vorschlugen, wovon der erste wieder die Residenzpflicht der Bischöfe betraf [2], allein die Sache ließ sich wegen des Kaisers nicht mehr rückgängig machen. Der Erzbischof Guerrer von Granada brachte daher sogleich, als diese Punkte in der Generalcongregation vom 7. April vorgelegt wurden [3], die Frage wegen des göttlichen Befehles wieder in Anregung. Das Ergebniß am 20. April zeigte 70 Stimmen [4] für, und 72 gegen den Erlaß eines darauf bezüglichen Decretes. Der Papst, dem die Legaten bei diesem zweifelhaften Ergebniß die Entscheidung übermittelten, schrieb ihnen höchst unzufrieden am 11. Mai, sie hätten, besonders da der Kaiser nur Reformen begehrt habe, die Rechtsfrage, die eine dogmatische sei, ablehnen sollen; oder, da die Mehrheit gegen ein Decret sich ausgesprochen habe, endgiltig den Entscheid fällen und nicht dem Papste bei der gereizten Stimmung [5] das Odium aufladen müssen.

Ein unübertrefflich leichtfertiges Wort des französischen Gesandten Lansac goß neues Oel ins Feuer. Am 18. Mai war er in Trient angekommen, und schon am folgenden Tage war für ihn die ganze Frage entwirrt: es sei sonnenklar, sagt er, daß die Residenzpflicht ein

---

[1] Pallav. 8. 18. 12. — 9. 2. 4. — Stoz sect. II. n. 206. 209. — Conc. Trid. sess. 6. de ref. c. 1.

[2] Pallav. 16. 1. 13. — Stoz sect. IV. n. 73. — Sarpi l. c. liv. 6. n. 13. pag. 286.

[3] Torellus Phola de Puggio. Diarium Conc. Trid. ap. Martene collect. ampl. VIII. 1258. — Pallav. 16. 4. 4. — Stoz IV. 76. — Sarpi l. c. n. 13. pag. 287.

[4] Phola l. c. 1259 zählt nur 66 Stimmen. — Pallav. 16. 4. n. 20 et 21. — Stoz IV. 81. — Sarpi l. c. n. 14.

[5] Pallav. 16. 8. 14.

göttliches Gebot sei; das Concil selbst soll selbständig darüber entscheiden, der Papst aber aufhören, den heiligen Geist im Felleisen des Briefträgers nach Trient zu schicken[1]. Um zum Ziele zu gelangen, fingen die spanischen Bischöfe seit dem 24. Mai an, in Privatconventikeln sich zu sammeln, um auf diese Weise ihr Vorhaben durchzusetzen[2], und nur dem gewissenhaften Bischofe von Salamanka gelang es noch, sie davon abwendig zu machen. Von der fernern Forderung aber wegen des göttlichen Rechtes standen die Spanier unter Guerrers Leitung nicht ab, obgleich ihr König im Juni[3] sie dazu ermahnen ließ.

Es entbrannte im Gegentheil der Streit im October 1562 viel gefährlicher bei Gelegenheit der Frage von der Superiorität der Bischöfe über die Priester. Schon im Jahre 1561 war unter Julius III. ein Decret vorgeschlagen worden, die Bischöfe seien jure divino[4] höher als die Priester. Jetzt hatten die Legaten diese Worte mit Rücksicht auf den Residenzzwist weggelassen. Ueber diese Weglassung, deren Zweck leicht errathen wurde, waren die Spanier sehr ungehalten und Peter Guerrer verlangte nun[5] die Beifügung der Worte, die Bischöfe seien unmittelbar von Gott eingesetzt worden — Episcopos institutos a Deo fuisse. Dieser Beisatz, so gab er vor und Bischof Ayala von Segovia[6] bestätigte es mit Vorweisung seines damals abgegebenen Suffragiums, sei schon im Jahre 1552 unter Julius III. von einer Generalcongregation beschlossen worden. Mit Rücksicht auf diese Thatsache stimmten die meisten Bischöfe dem Antrage Guerrers zu, bis der Bischof Massarellus von Telesina, der frühere Secretär des Concils, aus den Acten nachwies, der fragliche Canon sei wohl entworfen, aber nicht beschlossen, sondern aufgeschoben worden.

Man stand vor einer Frage, die bisher von den Theologen noch wenig oder gar nicht behandelt worden war, daher kamen bei Erörterung derselben die verschiedenartigsten Ansichten zu Tage, und bald zeigte es sich, daß man an jenem Scheidewege sich befand, wo die beiden von den Neuern als Papal- und Episcopalsystem bezeichneten Richtungen auseinandergehen. Die Folgerungen, die sich aus dem Grundsatze ergaben, die Bischöfe hätten unmittelbar von Gott ihre Jurisdiction,

---

[1] Ib. 16. 10. 12. — [2] Ib. 16. 12. n. 7. 8.
[3] Pallav. 17. 13. n. 2. 6. Stoz IV. n. 137.
[4] Pallav. 18. 12. 10.
[5] Ib. 18. 14. 5. — [6] Ib. 18. 16. 8. Stoz IV. 227.

waren für das päpstliche Ansehen höchst bedenklich[1]. Hat nämlich jeder einzelne Bischof alle seine Gewalt unmittelbar von Christus, und ist er in Allem der Nachfolger der Apostel, so wollte man schließen, es könne der Papst die Jurisdiction nicht entziehen, sie nicht beschränken, Exemtionen, Reservationen und dgl. hören dann auf, dann könne er die Bischöfe nicht absetzen, die Gewalt aller Bischöfe sei dann gleich, wie auch die Weihe gleich ist, dann habe der nicht consecrirte Bischof noch keine Jurisdiction, in der Kirche wäre dann nicht mehr die Einheit der Gewalt, sondern es wären viele gleichberechtigte Gewalten neben einander vorhanden, die nur lose, gleichsam von außen her, zusammen gehalten werden; der Papst würde zum Primus inter pares herabsinken.

Da die Legaten in dem Entwurfe des Canons die Worte aufgenommen hatten, die Bischöfe seien vom Papste zur Theilnahme an seiner Hirtensorge berufen[2], so protestirte Guerrer dagegen, mit der Behauptung, die Bischöfe seien Statthalter (Vicarii) Christi, nicht des Papstes; Ayala von Segovia aber wendete ein, sie seien eben so gut Nachfolger der Apostel, wie der Papst Nachfolger des hl. Petrus sei[3].

Mehrere Bischöfe, namentlich Sebastian Vantius von Rimini[4], antworteten darauf mit der Unterscheidung zwischen der Weihe- und Jurisdictionsgewalt; erstere werde den Bischöfen unmittelbar von Gott, letztere nur mittelbar durch den Papst ertheilt. Da trat der Jesuitengeneral Lainez am 20. October auf[5], und auf diesen Grundsätzen weiter bauend zeigte er, wie die beiden Gewalten trennbar sind, daß die Bischöfe nicht unbedingt und in Allem, sondern nur in der Weihe Nachfolger der Apostel seien und daß es für diese, wenn sie von Christus selbst die Jurisdictionsgewalt erhalten haben, ein persönliches Privileg war, das nicht auf ihre Nachfolger, die Bischöfe überging, sondern daß diese ihre Gewalt vom Papste empfangen; damit aber fällt zugleich die Lehre, daß jeder Bischof unmittelbarer Statthalter Christi sei[6].

[1] Sarpi liv. VII. n. 18. tom. II. p. 494. — Gonzalez de infallib. R. Pont. pag. 160.

[2] Assumuntur in partem sollicitudinis a. R. Pont. Pallav. 18. 16. 7.

[3] Ib. 18. 14. 6. — [4] Ib. 18. 14. 9.

[5] Ib. 18. 15. — Sarpi liv. VII. 20, bedeutend von Pallavicini abweichend.

[6] Weitere Ausführungen dieses Gegenstandes enthalten: Salmeron comment. tom. 12. diss. 61—74. pag. 401—532. — Bolgeni l'Episcopato parte I. c. 5. n. 63—67; c. 6. n. 73—76; c. 7. n. 78—96. — Daude majestas hierarchiae

Bald darauf legte der Cardinal von Mantua als erster Legat des Papstes den Congregationen ein neues Residenzdecret am 6. November vor, welches ebenfalls nicht befriedigte, so wenig als hundert andere neue und immer neue Versuche, wie Phola[1] sagt, zur Umgestaltung des Decretes. Wahrhaft unerschöpflich an solchen Vorschlägen, Modificationen und Formeln aller Art, aber auch an Geduld und Ausdauer, war der Cardinal Carl von Lothringen, der am 12. November mit 14 französischen Bischöfen, 3 Aebten und 18 Theologen in Trient angekommen war.

Bei all diesen Versuchen der Ausgleichung hatte es aber den Anschein, als komme man immer weiter aus einander. Es fielen sehr heftige und sogar ärgerliche Scenen vor, wie am 1. Dezember, als Bischof Avosmedianus von Cadix[2] zu behaupten schien, es gäbe auch wahre Bischöfe ohne die Bestätigung des Papstes. Viele Italiener gaben ihren Unwillen durch Anathemarufe, durch Stampfen mit den Füßen, einer sogar durch den höchst beleidigenden Ausdruck kund, die Spanier, die sich katholisch nennen, verursachen mehr Unruhen als selbst die Häretiker. Aber auch die Spanier ließen es nicht an Titeln, wie Ketzer und dgl. fehlen, und nur mühsam konnte die Versammlung wieder zur Ruhe gebracht werden. Als wenige Tage später der Bischof Beaucaire von Metz, im Sinne der Spanier, mit Bitterkeit sich aussprach und da

eccles. I. p. 256—262. — Phillips Kirchenr. I. 181. u. ff. Auch Benedict XIV. de syn. I. 4. 2. redet davon, und hält die Lehre, daß die unmittelbare Jurisdiction vom Papste ausgehe, für die vernünftigere, erkennt aber an, daß auch die andere Gründe für sich habe. Dagegen hat [illegible], Sarpi und Pallavicini II. 271 zu [illegible] modernen Ansichten [illegible], wo er von dem [illegible] Standpunkte Pallavicini's [illegible] und S. 273 die eigene Meinung unter einem [illegible] enthüllt, [illegible] eben wieder auf den [illegible] Standpunkt [illegible] oder Pallavicini's zurückführen. — Die Theorie von der göttlichen Jurisdiction der Bischöfe hat [illegible] Gewand [illegible] in den Anschauungen der Parochisten gefunden, welche in den Pfarrern die Nachfolger der 72 Jünger erblicken, und auch sie aus göttlichem Rechte [illegible] wollten. Männer wie Gerson, Almain, Edmund Richer, [illegible] in seinem Petrus Aurelius, [illegible]. [illegible] mit Wärme, aber [illegible] auch mit [illegible] Lehren, und in den Kreisen der Jansenisten, [illegible] den Decreten der [illegible] und auf der [illegible] von Pistoja fanden sie [illegible] mit [illegible]. De la Luzerne, droits et devoirs des évêques et des prêtres; diss. 2 et 3. [illegible] Paris 1839. t. I. 288—354.

[1] Phola l. c. pag. 1299.

[2] Pallav. 19. 5. 3. — [illegible] 130. Nov. [illegible] p. 339.

egen das selbstständige Recht der Bischöfe betonte [1], war es wieder ein
taliener, der zu seiner Umgebung das unedle Wort sprach: „vom spani-
chen Aussatze gerathen wir in die gallische Krankheit.“ Der Cardinal von
othringen beschwerte sich, wie er schon beim vorigen Anlasse gethan,
öchlich über solche unwürdige Äußerungen. — Eines Tages erlaubte
ch Nicolaus Psaumier, Bischof von Verdun, sehr freie Bemerkungen
egen Rom und den Papst; da sagte Sebastian Vantius von Rimini
ı seinem Nachbar: der Hahn kräht etwas zu laut (nimium cantat iste
allus) [2]; aber sogleich entgegnete Peter Danes von Lavaur, der die
Borte gehört: „Möchte Petrus bei dieses Hahnes Krähen erschüttert
verden und bitterlich weinen.“

Solche menschliche Armseligkeiten ließ die göttliche Vorsehung damals
ı, damit es offenbar werde, nicht die Menschen seien es, welche die
Kirche Gottes leiten, sondern der heilige Geist, daß über den irdischen
eidenschaften und über weltlicher Klugheit eine höhere Macht walte,
ie alles zum Besten der Kirche lenke.

So hatte der Kampf wegen der Residenzpflicht und wegen des
öttlichen Ursprunges der Jurisdiction der einzelnen Bischöfe schon
5 Monate hin- und hergewogt, und 10 Monate waren ohne Sitzung
ingeschwunden, als endlich vorzüglich durch das ausdauernde Bemühen
es Cardinals von Lothringen ein Hoffnungsstrahl zur Beilegung des
Streites sich zeigte. Am 4. Juli 1563 hielten die Legaten eine kleinere
Versammlung von 30, aus allen Nationen [3] erlesenen Prälaten ab; in
erselben wurden die fraglichen Decrete endlich dahin vereinbart, daß
iber die Natur der Jurisdiction, wie der Papst es gewünscht hatte,
ichts gesagt wurde, selbst Guerrer und Ayala, die hartnäckigsten der
Spanier, die zugegen waren, stimmten bei.

Am 9. Juli [4] war die Generalcongregation, in welcher 127 mit
em vom Legaten Moronus vorgeschlagenen Canon: esse hierarchiam
livina ordinatione institutam, sich zufrieden erklärten, was wie ein
Wunder angesehen wurde [5]; nur die Spanier, denen sich jetzt Guerrer

---

[1] Pallav. 19. c. 6. n. 5 und c. 7. n. 2. — Psalmaeus p. 348.

[2] Pallav. 21. 8. 1. — Abrégé de la vie de Pierre Danes. Paris 1731, S. 21.

[3] Pallav. 21. 11. 4. — Phola l. c. 1378 jetzt den 8. Juli und 10 Prälaten. Psalmaeus p. 391 aber den 6. Juli und 60 Bischöfe.

[4] Psalmaeus sagt im Juli.

[5] Quod miraculo ab universis traditum est. Phola 1379.

und Ayala wieder angeschlossen hatten, nebst einigen andern Bischöfen beharrten jetzt auf der Forderung, Episcopos institutos esse a Christo, doch betrug ihre Anzahl kaum etwas über den fünften Theil aller übrigen.

Als diese Minorität sich geschlagen sah, wurden Gerüchte in Umlauf gesetzt, sie werde die Sitzung verhindern, oder öffentlich in derselben protestiren, um so ihr Gewissen zu beruhigen [1]. Die Legaten ließen sich aber weder durch sie, noch durch den spanischen Gesandten schrecken und hielten am 14. Juli noch eine Generalversammlung, in welcher über alle Gegenstände der Sitzung abgestimmt wurde, und hier zeigte es sich, daß nur noch acht Spanier [2] und sechs andere Bischöfe, meist spanische Unterthanen, für die göttliche Institution der Bischöfe votirten. Aber in der folgenden Nacht vor der Sitzung arbeitete der spanische Gesandte Luna, der die Erfolglosigkeit alles Widerstrebens einsah, dahin, daß auch die spanischen Bischöfe [3] sich ergaben. Der Erfolg war ein äußerst günstiger. In der 23. Sitzung vom 15. Juli wußten zwar noch 11 Bischöfe an verschiedenen Decreten Unerhebliches auszusetzen, doch nur einer [4], der Bischof Campeggio von Feltri, erhob Einsprache gegen das Decret der Residenzpflicht; vier andere sprachen die Hoffnung aus, es werde später noch der sechste Canon, worin von der Hierarchie die Rede ist, erklärt und darin das göttliche Recht der Bischöfe [5] betont werden. Dieses war das glückliche Ende eines langen Streites [6], der in seinem Schooße einen gefährlichen Keim zur Verwicklung mit dem heiligen Stuhl und der Unbotmäßigkeit gegen denselben barg.

3. Der Primat über die ganze Kirche. — Directer gegen den Papst gerichtet war der gleichzeitige Parallelstreit über seinen Primat. Während die Discussion über die göttliche Einsetzung der Bischöfe im vollen Gange war, fand es der Cardinal von Lothringen unbillig, daß man nur von den Rechten der Bischöfe rede, von denen des Papstes aber schweige. Daher schlug er am 4. Dezember 1562 als achten Canon vor [7], Jenen treffe das Anathem, der läugne, „Petrus sei durch

---

[1] Pallav. 21. 11. 6. — [2] Ib. — Psalmaeus 394.

[3] Pallav. 21. 11. 7. — [4] Ib. 21. 12. 9. gegen Ende. — Psalmaeus pag. 395 spricht nur von dreien.

[5] Pallav. 21. 12. 4.

[6] Quod per 15 menses et eo amplius publicis clamoribus, dissensionibus et rixis, inter patres proclamatum erat, minimo temporis spatio conclusum est. Phola ap. Martene coll. ampl. VIII. 1380.

[7] Psalmaeus p. 341. — Pallav. 19. 6. 4.

die Einsetzung Christi der erste unter den Aposteln und sein oberster Statthalter gewesen, oder es sei nicht nöthig, daß in der Kirche ein oberster Priester als Nachfolger Petri sei, ihm gleich an Macht, die Kirche zu regieren, oder daß seine Nachfolger auf dem römischen Stuhle nicht beständig den Primat gehabt hätten."

In Rom jedoch fand man diese Form nach den Erklärungen des Florentiner Concils ungenügend, daher wünschte der Papst noch als Zusatz aus jenem Concil: „Der Papst sei Vater, Hirt und Lehrer aller Christen und ihm sei von Christus die Vollgewalt verliehen, die ganze Kirche zu regieren" [1].

Es wehte aber in Trient kein gar günstiger Wind für das päpstliche Ansehen. Die Legaten geriethen in Schrecken und schrieben in gereiztem Tone dem Papste zurück, dieses Anhängsel von Florenz werde die widerwärtige Frage wegen des Vorranges des Papstes über das Concil aufwärmen. Der Cardinal von Lothringen erklärte [2], es sei ihm unmöglich, die französischen Bischöfe zu bewegen, die Macht des Papstes über die ganze Kirche anzuerkennen, sondern nur über die einzelnen Christen; ebenso wollten sie auch nicht zugeben, der Papst habe gleiche Gewalt wie Petrus, die Kirche zu regieren, denn dieser sei heiliger gewesen, habe demnach größere Gewalt gehabt und canonische Bücher schreiben können.

Der zweite französische Gesandte Ferrer sprach es am 24. Januar 1563 den Legaten gegenüber [3] offen aus, das Concil stehe über dem Papst und die ganze französische Kirche halte an diesem, zu Constanz aufgestellten Grundsatze fest. Entschlossen aber erwiederte der erste Legat, der Cardinal Herkules Gonzaga von Mantua, im Namen der übrigen, sie würden eher das Leben opfern, als den Vorrang des Papstes bezweifeln lassen, daher möchten die Gesandten es nicht wagen, eine entgegengesetzte Entscheidung von der Synode zu verlangen. Seripandus aber, der andere Legat, zeigte die Grundlosigkeit der Berufung auf Constanz, denn damals sei kein gewisser Papst gewesen, während jetzt ein unzweifelhaft rechtmäßiger der Kirche vorstehe.

---

[1] Pallav. l. 19. c. 12. n. 10. 11. Anathema s. q. d. . . nec fuisse patres, pastores ac doctores omnium christianorum, nec fuisse ipsis traditum a. D. N. J. Ch. plenam potestatem pascendi, regendi et gubernandi ecclesiam universalem.

[2] Pallav. 19. 13. 6.

[3] Ib. 19. 14. n. 4. 5.

Auch der Cardinal von Lothringen mißbilligte vor den Legaten die Worte, daß der Papst die „ganze Kirche" regiere. An seinen Gesandten Breton in Rom aber schrieb er am 1. Februar: „Er bekenne sich als Schüler der Akademie von Paris; als solcher anerkenne er die Concilien von Constanz und Basel, nicht aber jenes von Florenz, und von den französischen Bischöfen werde keiner den Vorschlag des Papstes billigen; er ersuche daher den Papst, in den gegenwärtigen gefährlichen Zeiten diesen Streit nicht unter den Katholiken anzuregen" [1].

Gleichzeitig hatten die Legaten Briefe vom Papste erhalten, worin er auf das Concil von Lyon im Jahre 1274 verweist, welches den allgemeinen Primat des Papstes über die ganze Kirche ausspreche [2]; desgleichen heiße der Papst in den ältesten Dokumenten Bischof der katholischen Kirche, katholisch aber und allgemein (universalis) sei dasselbe; auch der Kaiser nenne ihn in seinen Briefen Papst der ganzen Kirche (ecclesiae universalis). Er wolle sich indessen, so sagte er weiter, mit den Worten begnügen, daß er die ganze Heerde des Herrn regiere, oder mit dem Ausdrucke: „Die Kirche Gottes", statt „die ganze Kirche", jedoch so, daß auch noch irgend ein anderes Wort aus der Formel von Florenz ausgelassen werde, damit man sehe, das Florentiner Decret werde nicht wörtlich citirt, und damit Niemand etwa glaube, dasselbe habe abgeändert werden sollen. Wenn aber auch dieses keinen Anklang fände, so möchte man die ganze Frage wegen der Gewalt des Papstes und der Bischöfe fallen lassen, und nur dasjenige beschließen, worin die Bischöfe einstimmig wären [3].

Den Legaten aber schien es, nachdem die Frage einmal angeregt war, nicht rathsam, vor dem französischen Sturme sich so sehr zu beugen und so leichten Kaufes auf die Allegation der Formel von Florenz zu verzichten. Daher verlangten sie [4] vom Papste ein ausdrückliches Gebot hiezu, als Deckschild gegen spätere Vorwürfe. Dieses Schreiben war jedoch überflüssig, denn der Papst selbst nahm seine Concession zurück und befahl, wenn von seiner Auctorität überhaupt verhandelt werde, daß es weder schwächer noch verdeckter ausfallen dürfe, als dieses in Florenz geschehen sei. Die alten Concilien, ja sogar Andersgläubige, wie der Churfürst von Brandenburg, hätten ihn wiederholt mit dem Titel eines Hirten der all-

[1] Ib. 19. 16. 9.
[2] Primatum super universam ecclesiam catholicam obtinet.
[3] Pallav. 19. 15. 3. — [4] Ib. 19. 16. 12.

gemeinen Kirche geehrt und er sei bereit, zur Bewahrung seiner Vorrechte sogar sein Leben hinzugeben; eher möge man von der Jurisdiction der Bischöfe und des Papstes [1] gänzlich schweigen.

Die Franzosen indessen verwarfen überhaupt jeden Ausdruck, der die Prärogative des Papstes über das Concil hervorhob, das Concil von Basel verwarf, oder jenes von Florenz billigte [2]. Ihr leitender Gedanke ging auf Schwächung der monarchischen Kirchenverfassung hinaus, ganz im Sinne der Basler Versammlung. Sie wollten wohl zugeben, der Papst habe die Gewalt über alle einzelnen Schafe der Heerde Christi wie Petrus, nicht aber einen Ausdruck, worin dieselben als Gesammtheit und collectiv zusammengefaßt waren; sie willigten ein, ihn einen Hirten (in) der katholischen Kirche (rector ecclesiae catholicae), nicht aber der allgemeinen Kirche zu heißen; sogar die späterhin so berüchtigte Unterscheidung zwischen dem apostolischen Stuhle und dem Papste wurde damals schon aus ihrem Munde vernommen [3].

Die Spanier dagegen, welche zur nämlichen Zeit die heftigste Opposition in der Jurisdictionsfrage bildeten, waren entschiedene Vertheidiger der Prärogative des Papstes und des Concils von Florenz, so zwar, daß Guerrer dem kaiserlichen Gesandten Drascowich, Bischof von Fünfkirchen, der ihn und andere Spanier aus Auftrag des Kaisers durch viele Väterstellen von der Gewalt des Papstes überzeugen wollte, die Antwort gab: das sei für sie überflüssig, weil sie das Concil von Florenz annähmen, er möchte sich daher mit seiner Rede eher an die Franzosen wenden [4]. Der Dominikaner Peter Soto († 20. Ap. 1563), einer der vorzüglichsten spanischen Theologen zu Trient und warmer Vertheidiger der göttlichen Jurisdiction der Bischöfe, ließ sterbend zwei Wünsche an den Papst aufzeichnen: er möge diese Jurisdiction erklären lassen, dann aber bekenne er im Tode, wie er im Leben gethan, der Papst sei über alle Concilien erhaben, er könne von ihnen nicht gerichtet werden, und er (Soto) halte es für zweckmäßig (opportunum), daß dieses definirt werde [5], denn das Gegentheil rufe Ungehorsam, Streit und Schisma hervor. — Wie die Spanier, so dachten hierin auch die Deutschen und namentlich die Italiener.

---

[1] Ib. 20. 3. 2.
[2] Ib. 21. 4. n. 5 et 8.
[3] Ib. 21. 4. n. 12 et 13.
[4] Pallav. 21. 4. 5. — 20. 9. 11. — [5] Ib. 20. 13. 1.

So standen die beiden Parteien wie Mauern fest und unbeweglich einander gegenüber, und in den Verhandlungen vieler Monate war man dem Ziele um keinen Schritt näher gerückt. Als nun der Cardinal von Lothringen um die Mitte Juni den Legaten meldete, das Vermittlungsgeschäft, das er bei den französischen Bischöfen übernommen, sei vollständig gescheitert [1], als auch der Papst seinen Wunsch wiederholt kund gab, man soll eher beide Fragen unterdrücken, als nur einen halben Beschluß fassen, der zu späterem Streite Anlaß bieten werde [2], als endlich auch der Kaiser, der die beiden Fragen nie gerne gesehen, und nur auf das Drängen Commendone's und des Nuntius Delphin der Sache sich angenommen hatte, dem Papste seine Ueberzeugung aussprach, die Franzosen werden eher in einer lange gefürchteten schismatischen Nationalsynode ihr Heil suchen, als sich ergeben [3], so wurde beschlossen, die Jurisdictionsfrage und die des päpstlichen Universal-Primates fallen zu lassen.

Alles kam nun auf die Spanier an, ob auch sie die Residenz- und Jurisdictionsfrage unterdrücken wollten, was endlich, wie bereits erzählt worden, nach langen Verhandlungen geschah. Solches waren die Verwicklungen, die der 23. Sitzung vorausgingen, und so ist es gekommen, daß in dem Concil von Trient, aus freiwilliger Rücksicht für die Franzosen, die kaum den zehnten Theil der anwesenden Bischöfe ausmachten, keine Definition für den Primat des Papstes gefunden wird.

Die Vollgewalt und Oberhoheit des Papstes, die zu Trient in Worten zwar nicht ausgesprochen wurde, wurde dagegen vielfältig daselbst durch Thatsachen bestätigt. Wir sammeln einige derselben.

Am 24. Januar 1552 wurden die protestantischen Gesandten von Württemberg und Chur-Sachsen in die Versammlung eingeführt; diese stellten unter andern Punkten an die Synode das Verlangen, das Concil möchte die Bestimmungen von Constanz und Basel anerkennen, daß der Papst in Glaubenssachen und in seinen eigenen Angelegenheiten dem Concil unterworfen sei. Sie erhielten aber zur Antwort, da die Lutheraner das Concil von Constanz verwerfen, so sei es nicht recht von ihnen, auf eine Verfügung desselben sich zu berufen, Basel aber sei nach ihrem eigenen Geständnisse nicht eine allgemeine Synode, da nicht

[1] ib. 21. 4. 14.
[2] ib. 21. 11. 1.
[3] ib. l. c. n. 1 und c. 13. n. 4.

alle Nationen daselbst vertreten waren [1]. In diesem Argument ad hominem liegt aber zugleich das Bekenntniß, wie wenig Werth man in Trient den Beschlüssen von Constanz und Basel beilegte, nämlich gar keinen. Denn gesetzt, die Väter von Trient hätten thatsächlich die Superiorität des Concils anerkannt, oder wenigstens nicht für falsch gehalten, so hätten sie bei dem Ernste der Sache sich nicht das Vergnügen machen können, wegen der bloß formalen Unrichtigkeit des Beweises die lutherischen Gesandten abzufertigen.

Factisch wurde die Oberhoheit des Papstes dadurch anerkannt, daß die Synode gewisse Reformgegenstände, wie jene, welche die Cardinäle betrafen, nicht zu berühren wagte, bevor der Papst hiezu die Erlaubniß ertheilte [2]. Dieselbe Anerkennung liegt in dem Schlusse, worin die Synode erklärt, die sämmtlichen Reformdecrete nur unbeschadet dem Ansehen des römischen Stuhles [3] erlassen zu haben, endlich in der Bitte, welche alle Väter, mit einer einzigen Ausnahme [4], an den Papst richten zu müssen glaubten, damit er die Concilienbeschlüsse bestätige, und so erst ihnen Kraft verleihe.

Renward Bauer S. J.

Die Schulfrage.

(Schluß.) [5]

IV.

III. Das historische Recht der Kirche.

2. Anwendung der Principien.

(Vergl. Seite 50, 149 und 416 des vorigen Bandes.)

1. Das Resultat unseres letzten Aufsatzes über die Schulfrage, in welchem wir die Principien des historischen Rechts einer näheren Erörterung unterzogen, war folgendes:

---

[1] Pallav. 12. 15. n. 7. 12. 13.

[2] Ib. 21. 6. 1. — 22. 1. 5.

[3] In his salva semper auctoritas Sedis Apost. et sit. et esse intelligatur. Sess. 25. de ref. c. 21. — Sess. 7. de ref. Prooem.

[4] Pallav. 24. 8. 8. — Sess. 25. de ref. c. 21. decret. ultim.

[5] Wegen längerer Krankheit und Abwesenheit des Verfassers konnte der Artikel erst jetzt erscheinen. Anm. d. Red.

Angenommen, die katholische Kirche habe sich zu irgendwelcher Zeit, sei es durch Concordate, sei es auf Grund anderer Rechtstitel im unbestrittenen Besitze des Erziehungswesens, des ganzen oder eines Theils, befunden, und zwar nicht etwa kraft widerruflichen staatlichen Privilegs, sondern kraft selbstständigen, der Willkür staatlicher Gesetzgebung entzogenen Rechtes; angenommen ferner, es liege kein Verzicht noch sonst irgend ein gültiger Erlöschungsgrund dieses Rechtes vor: so könnten (selbst abgesehen von dem göttlichen Rechte der Kirche) einseitige staatliche Gesetze die Kirche nicht gültig aus diesem ihrem Territorium vertreiben; de jure gebühren ihr jene Rechte noch jetzt.

2. Unterbreiten wir nunmehr dem Urtheile des Lesers das Material, auf welches diese Principien anzuwenden sind. Dabei soll nicht das Mittelalter zum Ausgangspunkte genommen werden. Es genügt vielmehr, auf die Epoche zurückzugreifen, welche der modernen Periode zunächst voranging, nämlich auf die Rechtszustände der Zeit vom westphälischen Frieden bis zum Untergange des heiligen römischen Reichs deutscher Nation; und gerade auf diese Epoche zurückzugreifen, erscheint um so wünschenswerther, weil sie uns dieselben Beweisgründe an die Hand gibt, welche auch der gläubige Protestantismus den andringenden Wogen des Unglaubens entgegenstellt. Beginnen wir mit dem Urtheile von Sachverständigen, welche über jeden Einwand erhaben sind, wo es sich darum handelt, zu Gunsten der Kirche deren Rechte in der öffentlichen Ordnung des vorigen Jahrhunderts zu constatiren.

Kreittmayr, der bayerische Legislator, spricht über den Umfang der geistlichen Sachen also:

„Insgemein pfleget man folgende causas unter die ecclesiasticas zu rechnen: 1) den inn- und äußerlichen Gottesdienst, 2) Religion- und Glaubenslehren, 3) geistliche Pfründen, Dignitäten und Ämter . . . . 11) Schulen . . . .“ (Archiv für Kirchenrecht Bd. 5. S. 244.)

Der dänische Staatsrath Moser, wohl der bekannteste Publicist des vorigen Jahrhunderts, schreibt:

„Die geistliche Gerichtbarkeit bestehet eigentlich in dem bey denen Catholischen sogenannten Jure episcopali oder dioecesano, Krafft dessen ein Bischoff in seiner Diöces alle Sachen, welche geist-

liche Personen oder Sachen betreffen, verwaltet und die streitige entscheidet.

Man theilet solche in die Jura 1) Ordinis, 2) Jurisdictionis, 3) Legis dioecesanae und 4) Status, oder dignitatis:

Hier haben wir es nur mit denen drey ersten Gattungen zu thun.

Was zu denen Juribus Ordinis gehört, haben wir oben öffters gehört, nemlich der geistlichen Personen, besonders der Kirchen- und Schul-Diener, resp. Examen, Ordinirung, Einsezung, Visitirung und Bestraffung; zu der Jurisdiction wird gerechnet die Untersuch- und Entscheidung aller streitigen Kirchen- auch Ehe-Sachen; zu denen Diöces-Rechten gehören die Ober-Aufsicht über Kirchen, Schulen, milde Stifftungen . . ." (Moser: Von der Landeshoheit im Geistlichen, Frankfurt und Leipzig 1773, Buch 4. Kap. 9. §. 38. S. 742.)

„In Ansehung dererjenigen Religions-Verwandten, welche Krafft eines Entscheid-Jahres zu der öffentlichen oder privat-Übung ihrer Religion berechtiget seynd, ist es ihres einer anderen Religion zugethanen Landesherrns Pflicht und Schuldigkeit, sie dabey verbleiben zu lassen . ." (Moser l. c. B. 4. K. 4. §. 5. S. 409.)

„Denen Unterthanen von einer anderen Religion kan nicht zugemuthet werden, wider ihren Willen, ihre Kinder in eine Schule zu schicken, die nicht ihrer Religion ist." (Moser l. c. §. 37. S. 449.)

Hier machen wir den Leser darauf aufmerksam, daß es nicht heißt: „ihre Kinder in den Religionsunterricht einer Schule zu schicken, die nicht ihrer Religion ist," sondern einfach: „in eine Schule . . ., die nicht ihrer Religion ist."

G. L. Böhmer, ohne Zweifel einer der bedeutendsten protestantischen Kirchenrechtslehrer des vorigen Jahrhunderts, spricht folgendermaßen:

„Schulen, welche sich mit dem Jugend-Unterricht in der Religion, sei es ausschließlich, sei es in Verbindung mit andern Fächern, beschäftigen, sind geistliche Körperschaften. Das Recht sie zu gründen, ist ein Recht der Kirche, und gehört zu dem, was mit der Religionsübung verbunden ist. Somit unterstehen die Schulen, und diejenigen, welche den Schuldienst versehen, der Kirchengewalt." [1]

---

[1] „Scholae, quae institutionem juventutis in doctrinis religionis vel tantum vel simul respiciunt, universitates ecclesiasticae sunt. Jus eas instituendi est

Richter, unter den protestantischen Kirchenrechtslehrern dieses Jahrhunderts wohl der am meisten benutzte, spricht von der fraglichen Periode also:

„Gemeinsam war zunächst beiden Kirchen, daß die Schule ein Theil ihrer selbst war.“ (Richter: Lehrbuch des kath. und evangel. Kirchenrechts, Leipzig 1867. §. 298. S. 916.)

Es scheint mir, diese Sachverständigen sprechen klar! Und es scheint, man kann sie nicht verwerfen als parteiisch zu Gunsten der katholischen Kirche und zu Ungunsten des Staates! Aber wir müssen außerdem noch die Rechtsquellen selbst und sonstige officielle Documente zu Rathe ziehen.

3. Im Jahr 1648 bestimmte der Westphälische Friede:

„Der katholischen Stände Landsassen, Vasallen und Unterthanen jeglicher Art, welche im Jahre 1624 öffentliche oder private Religions-Übung Augsburger Confession... gehabt, sollen diese auch in Zukunft behalten, zugleich mit allem, was dazu gehört (una cum annexis) ... als welche Zubehör gelten die Einrichtung von Consistorien, Schul- und Kirchen-Bedienstungen (cujusmodi annexa habentur institutio Consistoriorum, Ministeriorum, tam scholasticorum quam ecclesiasticorum).“ (J. P. O. Art. 5. §. 31.)

„... Dasselbe soll gelten in Betreff katholischer Unterthanen der Stände Augsburger Confession.“ (Ebendas. §. 32.)

Interessant tritt die Grenz-Regulirung zwischen Kirche und Staat hervor beim Fürstenthum Osnabrück. Aus Anlaß der bekannten Anordnung, daß abwechselnd ein katholischer und ein protestantischer Landesherr regieren solle, heißt es in der unter Kaiserlicher und Reichs-Deputations-Vermittlung geschlossenen bleibenden Wahl-Capitulation:

„§. 4. Damit alles .. in diesem Stifft ordentlich ... ergehe, auch desto besser Frid und Einigkeit zwischen beyden Religions-Verwandten gestifftet und erhalten werde; so soll und will der jederzeit regierende Bischoff Augsp.-Conf. vermöge 1648 aufgerichteten Inst. Pacis, bey Zeit seiner Regierung, sich über das Dom-Capitul, oder sonst andere Unterthanen, ... die sich zu der Röm. Catholischen Religion bekennen,

---

jus ecclesiae, et pertinet ad annexa religionis exercitii. Scholae ergo et qui in illis officio scholastico funguntur, subsunt jurisdictioni ecclesiasticae.“ (Böhmer: Principia juris can. Göttingae 1774. §. 455.)

alles dasjenige nicht gebrauchen, so ihren Glauben, Weihung, Geistlichkeit und Kirchen-Jurisdiction betrifft, . . . sonderlich aber causas matrimoniales und was davon dependiret; die ganze Kirchen- und Schulen-Disciplin . . ." (S. Moser Landesh. im Geistl. B. 4. Cap. 9. §. 25. S. 730.)

In einem Promemoria der evangelischen Reichsstände (des „corpus evangelicorum") an die Churpfälzische Gesandtschaft vom Jahre 1726 heißt es:

„Es seye unlaugbar, daß kein freyes Religions-Exercitium, ohne dazu benöthigte Gebäude, Kirchen- und Schul-Bediente, bestehen, oder sich nur vorgestellet werden könne." (Moser l. c. S. 330.) In der That! Denn für die Reinerhaltung des Glaubens ist es nothwendig, daß die betreffende Religionsgesellschaft nicht bloß denjenigen bestimmt, welcher den Erwachsenen predigt, sondern noch viel mehr, daß es von ihr abhängt, wer den Kindern sein geistiges Gepräge aufdrückt!

Im Jahre 1737 schreiben die evangelischen Reichsstände an den Kaiser:

„Im Instr. P. O. Art. V. §. 21 sei die Institutio Ministeriorum scholasticorum deutlich inter annexa liberi Religionis exercitii gerechnet." (Vgl. Archiv für kath. Kirchenr. Bd. V. S. 245.)

Doch wir wollen in einer so evidenten Sache den Leser nicht mit weiteren Citaten belästigen!

4. Bringen wir das vorliegende Material in seinen historischen und juristischen Zusammenhang! — Der Sohn Gottes stiftete eine sichtbare, nicht bloß eine unsichtbare, Religionsgesellschaft in der Form einer Monarchie mit aristokratischer Beimischung. Die obersten Leiter dieser sichtbaren Gesellschaft bilden eine lange Reihe hervorragender Männer, und der 259. in dieser Reihe ist Pius IX. Dieser Gesellschaft gab Christus unmittelbar gewisse Aufträge und Vollmachten, welche sie handhaben sollte unabhängig von jeder andern Gewalt, auch von der Staatsgewalt. Mochten die Obern dieser Genossenschaft in anderen Dingen immerhin den Anordnungen der Staatsgewalt sich unterwerfen: in ihrem eigenen Gebiete, dem religiösen, waren sie unmittelbar Gott dem Herrn verantwortlich und von ihm allein abhängig. Diese religiöse Gesellschaft sollte nach dem Plane Christi größere Ausdehnung erhalten, als irgend welche staatliche Gesellschaft besitzt; sie sollte sich verbreiten über den ganzen Erdkreis. Die Folge war, daß,

sobald die Ungunst der Zeiten einigermaßen die Verwirklichung dieses Planes auch im öffentlichen Leben gestattete, eine doppelte Gewalt das Leben der Völker regeln mußte, die eine wie die andere von Gott, aber eine jede für einen besondern Kreis von Gegenständen. Das alte Römerreich war für solche sociale Neugestaltungen weniger empfänglich, und so war dieselbe jener Zeit vorbehalten, in welcher junge Völker, an der Hand des Christenthumes erzogen, die öffentlichen Rechtszustände Europas wie einen herrlichen Dom von Grund aus neu aufführten, und den Inhalt des göttlichen Rechtes der Kirche in dieser Weise auch zum historischen Rechte der christlichen Völker gestalteten. Der Sachsenspiegel, aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, stellt gleichsam als Grundriß der öffentlichen Ordnung Folgendes hin:

„Zwei Schwerdter ließ Gott auf Erden zu beschirmen die Christenheit. Dem Papste ist verliehen das geistliche, dem Kaiser das weltliche. Dem Papste steht es auch zu, zu gewissen Zeiten auf einem weißen Pferde zu reiten und der Kaiser soll ihm den Stegreif halten, damit sich der Sattel nicht wende [1]."

(Das Letztere bezeichnet in der schönen symbolischen Sprache des Mittelalters die Pflicht der weltlichen, als der stärkeren Gewalt, aus Ehrfurcht gegen Gott und seine heilige Religion, dieser, als dem schwächeren Theile, seinen Arm zu leihen.)

Es ist grundfalsch, solche Auffassungen des Mittelalters für eine willkürliche vorübergehende Rechtsanschauung dieser Zeit zu halten; sie sind vielmehr die ungetrübteste Verwirklichung des Planes Christi und somit des Christenthums.

Doch diese Zeit zog vorüber. Ein neues Zeitalter brachte der Wissenschaft den Humanismus, unserm Vaterlande den Verlust seiner Einheit im Innern, seiner Weltstellung nach außen, dem religiösen Leben der Völker Zerrissenheit, Zweifel und im fernern Verlaufe den Unglauben eines Volney und Rousseau, dem politischen Leben endlich eine starke Hinneigung zum Cäsaropapismus, zur Vereinigung beider öffentlichen Gewalten, der religiösen und der nichtreligiösen, auf dem Einen Haupte des weltlichen Herrschers. Wie weit diese letzte Aenderung auf dem

[1] „Tvei svert lit got in ertrike to bescermene de kristenheit. Deme pavese is gesat dat geistlike, deme keiser dat werltlike. Deme pavese is ok gesat to ridene to bescedener tiet up eneme blanken perde unde de keiser sal ime den stegerip halden, dur dat de sadel nicht ne wende."

Wege Rechtens vor sich ging oder des Rechtsgrundes entbehrte, darüber wollen wir für diese Periode nicht streiten. Doch eines wird allgemein zugestanden, daß nämlich dort, wo die katholische Kirche nicht unterdrückt ward, sondern Freiheit genoß, das ganze religiöse Gebiet, die Kirchengewalt, wie früher, bei den kirchlichen Obern verblieb. Die neuen Religionsgesellschaften folgten in der Theorie demselben Grundsatze, daß religiöse und nichtreligiöse Gewalt zu unterscheiden seien, ließen aber factisch Personal-Union eintreten, so daß der Landesherr zugleich ihr geistliches Haupt ward. So führt uns denn die historische Entwicklung dahin, daß am Ende des vorigen Jahrhunderts die kirchlichen Obern, (wo eben die Kirche Religionsfreiheit genoß) wie früher, nicht kraft widerruflichen Privilegs, sondern kraft wahren Rechtes Inhaber der geistlichen Gewalt waren, daß es aber, wie der protestantische Publicist Moser sich ausdrückt, des Landesherrn Pflicht und Schuldigkeit war, diejenigen, welche sich auf das Normaljahr 1624 berufen konnten, bei ihrer freien Religionsübung zu belassen. Insoweit wenigstens war das historische Recht des Mittelalters unverändert geblieben, und der Dualismus des Mittelalters nicht durch den Cäsaropapismus verdrängt.

5. Doch hier entsteht die weitere Frage: Galt das Schulwesen als Theil der religiösen Sachen, auf welche die einzelnen Confessionen ein wahres Recht besaßen? — Die Klarheit der obigen Aussprüche macht hier jeden Zweifel unmöglich. „Es sei unläugbar", so erklären die protestantischen Stände, „daß keine freie Religionsübung ohne dazu benöthigte Gebäude, Kirchen- und Schulbediente bestehen, oder sich nur vorgestellt werden könne"; und der westphälische Frieden stellt als Zubehör der öffentlichen oder privaten Religionsübung die Schulbedienstungen auf gleiche Linie mit den Kirchenbedienstungen. Diese Auffassung entspricht aber der historischen Entwicklung, nicht bloß in Deutschland, sondern in jedem Lande und in jedem Jahrhundert, in welchem die christliche Religion ihren Einzug hält. Die Religion ist nicht bloß der wichtigste Theil der Erziehung und des Unterrichts, sondern sie allein macht es auf die Dauer möglich, auch in den übrigen Fächern wahrhaft Großes und Gedeihliches zu leisten. Was also im Erziehungsfach den häuslichen Herd verläßt, um an die Öffentlichkeit zu treten, darauf hat unter den zwei Gewalten des öffentlichen Lebens die Kirche Anspruch, weit mehr als der Staat. Ein Missionär in China oder Brasilien zieht aus, das Evangelium zu verbreiten; er sammelt eine Christengemeinde, baut eine Kapelle; dann aber ist das nächste Werk eine Schule

für die Kinder. Das ist heute der natürliche Gang, und das war er vor einem Jahrtausend in den Urwäldern Deutschlands. „Das Verdienst der Gründung und Unterhaltung der Schulen", so schreibt der protestantische Geschichtschreiber von Raumer[1], „gebührt fast ausschließlich den Geistlichen."

6. Doch thun wir einen weitern Schritt, um zu sehen, was wir uns unter dem Schulwesen zu denken haben, auf welches die Kirche, als auf einen Theil des Kirchenwesens, am Schluß des vorigen Jahrhunderts ein souveränes Recht besaß!

Vor allem gehört hierher nicht bloß die Beaufsichtigung, sondern auch die freie Leitung aller von der Kirche gegründeten Schulen, d. h. Ernennung der Lehrer, Bestimmung des Schulplans und der Schulbücher. Denn so gut wie jeder Kaufmann oder jede Actiengesellschaft ihre Unternehmungen selbst zu verwalten berechtigt ist, ebenso, und noch mit mehr Recht darf die Kirche in ihrer Sphäre dasselbe verlangen. Es gehört hierher ferner das Recht z. B. der katholischen Kirche, daß die katholischen Kinder in keine Schule gezwungen werden, welche nicht katholisch ist, also nicht in eine alt- oder neuprotestantische, paritätische oder confessionslose, und selbst dann nicht, wenn etwa der Religionsunterricht katholisch ertheilt würde; denn, wie der Protestant Moser sagt, „den Unterthanen von einer andern Religion kann nicht zugemuthet werden, wider ihren Willen ihre Kinder in eine Schule zu schicken, die nicht ihrer Religion ist". Diese zwei Folgerungen mögen uns hier genügen; die übrigen zu ziehen überlassen wir dem Leser.

7. Das also war der öffentliche Rechtszustand, welchen das gegenwärtige Jahrhundert bei seinem Anbruch vorfand. Was hat es daraus gemacht? Welche rechtlichen Veränderungen, so fragen wir, nicht: welche factischen Rechtsstörungen sind seitdem vorgekommen? Den früher entwickelten Grundsätzen zufolge wäre wohl ein freiwilliger Verzicht von Seiten der Kirche der einzig mögliche Titel gewesen, ihr historisches Recht an der Schule und an der Jugenderziehung zu mindern. Aber vergebens sehen wir uns nach einem solchen Verzichte um; wir finden ihn in keinem Concordate; wir finden nicht einmal, daß die Gegner einen solchen Verzicht behaupten. Bestätigungen des bisherigen religiösen Besitzstandes finden wir freilich. Wie wäre es auch anders denkbar ge-

[1] Geschichte der Hohenstaufen. Reutlingen 1829. Bd. VI. S. 577.

wesen, als daß die neuen Landesherren, z. B. der alten Kurfürstenthümer Köln, Mainz und Trier, der Fürstenthümer Münster, Osnabrück, Hildesheim, Paderborn, Eichstädt, Fulda u. s. w. in dem Moment, wo sie von der staatlichen Gewalt Besitz ergriffen, die Belassung des Religionswesens in seinem alten Stande feierlich versprochen hätten?

In diesem Sinne bestimmt unter Anderm § 63 des Reichs-Deputations-Hauptschlusses von 1803:

„Die bisherige Religionsübung eines jeden Landes (und zu diesem gehört nach damaligen Begriffen, wie wir gesehen haben, das Schulwesen) soll gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geschützt sein; insbesondere jeder Religion der Besitz und ungéstörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchengutes, auch Schulfonds nach der Vorschrift des westphälischen Friedens ungestört verbleiben."

Noch mehr. Die freiere Richtung des neuen Jahrhunderts ließ jene ängstlichen Schranken fallen, welche die freie Religionsübung nach dem Normaljahre 1624 bemaß, und je nach Umständen den Grundsatz zur Anwendung brachte: „Cujus regio, illius religio". Man wollte die Mitglieder einer Religion auf gleichem Fuße behandeln, mochten sie nun das Jahr 1624 für sich anführen können oder nicht. Eine solche Gleichstellung war ohne Rechtsverletzung nur dann möglich, wenn man das Recht der Bestberechtigten als Maßstab gebrauchte; dieses aber sprach nach der historischen Entwicklung, wie wir gesehen haben, das Schulwesen, als integrirenden Theil des Religions-Wesens, der Kirche zu.

8. So die rechtliche Lage der Sache, auch für unsere Zeit; denn ein Verzicht von Seiten der Kirche hat dieselbe seit dem vorigen Jahrhundert nicht geändert, und eine einseitige Legislation des Staates hätte sie, wie wir im vorigen Artikel darthaten, nicht ändern können. Es erübrigte nur noch eine Gewissenserforschung, ob das factische Vorangehen sich stets auf der Grundlage des Rechtes bewegte. Mit Übergehung dieser Erforschung ziehen wir es indeß vor, in aller Kürze nach den Gründen zu suchen, welche möglicher Weise geeignet waren, Übergriffe von Seiten des Staates herbeizuführen.

Als ersten Grund bemerken wir das große Interesse aller Parteien am Schulwesen, verbunden mit der größeren physischen Macht, welche der Staat vor der Kirche voraus hat. Wer die Jugend hat, dem gehört die Zukunft; das begreift ein Jeder, welcher es im Rechnen mit socialen und politischen Factoren nur bis zum Einmaleins gebracht hat.

Besitzt man daneben die physische Gewalt, sich derartige schöne Sachen, wie das Schulwesen, zu annectiren, so bedarf es eines Gewissens von einiger Zartheit, diese Annexion dauernd zu unterlassen.

Doch ein zweiter Grund konnte dem etwa allzu zarten Gewissen auf die Sprünge helfen. Die höchste Gewalt in den protestantischen Religionsgesellschaften war bekanntlich zum Staatsoberhaupt in das Verhältniß der Personal-Union getreten. Der Landesherr konnte die Religion und mit dieser das Schulwesen regeln, nicht zwar als Landesherr, wohl aber als religiöses Oberhaupt. Brachte man es jetzt dahin, diese Unterscheidung zu verwischen, so war das protestantische Schulwesen glücklich vom Staate annectirt; und brachte man es ferner dahin, keinen Unterschied zu sehen zwischen katholischem und protestantischem Religionswesen, so war auch das Schulwesen der Katholiken erobert. Noch im vorigen Jahrhundert sahen die Staatsmänner katholischer weltlicher Fürsten scheel auf die Nachbarländer, in denen auch die geistliche Gewalt zur Verfügung des weltlichen Fürsten stand. Wir erinnern nur an den Josephinismus. Im Laufe dieses Jahrhunderts suchte man diese Verschiedenheit vielfach zu vergessen und jede Schranke der Staats-Omnipotenz niederzuwerfen.

Dazu half denn auch meisterlich ein dritter Grund, nämlich die theoretische Begründung der Staats-Allgewalt durch die moderne Philosophie, insbesondere durch Hegel, welcher zwar viel zu behaupten, aber wenig zu beweisen wußte, Hegel, von welchem Schopenhauer richtig bemerkt, er habe nichts so gut verstanden, als die Deutschen an der Nase herumzuführen.

9. So ward das natürliche Recht der Eltern, die von Christus getroffene Rechtsordnung und endlich das historische Recht der Kirche vermittelst unbewiesener Theorien vielfach über den Haufen gestoßen und es ward in der That bei vielen, selbst katholischen Juristen als unbestreitbar angenommen, daß der Staat durch Schulzwang alle Kinder in seine Schulen zu commandiren und durch Schulmonopol im engern oder weitern Sinn alle Schulen seiner Leitung zu unterwerfen oder doch durch die Gesetzgebung nach seinem Belieben zu lenken berechtigt sei.

Und welche Aussichten zeigen sich für uns Katholiken unter der Herrschaft solcher Principien? Diese Aussichten gestalten sich gegenwärtig vielleicht noch trüber, als sie beim Beginn dieser Artikel uns vor Augen standen. Fürst Bismarck hat erklärt, mit der katholischen Kirche nach den vaticanischen Decreten könne der Staat keine Concordate mehr ein-

gehen; das will sagen, die katholische Kirche und der Staat, wie er nach der Auffassung des Fürsten Bismarck ist, ständen einander unvereinbar gegenüber. Was ist aber natürlicher, als daß man seinen Feind, wenn man ihn doch nie zum Freunde machen kann, zu vernichten trachtet, wo man es kann und darf? Nun, vermittelst der Schulen kann es der Staat, und nach der Theorie der Staats-Omnipotenz darf er es. In der That, wir würden selbst auf allen, also auch den katholischen, Schulen eine unkatholische Generation erziehen lassen, wenn wir den rechtlichen, religiösen und politischen Standpunkt der Gegner theilten und die physische Macht hiezu besäßen.

10. Wenn dieß also die Aussichten sind, welche sich uns eröffnen, welche Taktik haben wir demgemäß einzuhalten? Drei Punkte, so scheint es, müssen besonders in's Auge gefaßt werden.

An den ersten erinnert uns das alte Sprüchwort: „Ein Jeder kehre vor seiner Thür, so wird die Straße bald rein sein"; ich will sagen, wenn alle Eltern trotz der ungünstigen Verhältnisse dennoch für eine katholische Erziehung ihrer Kinder sorgen, so wird eben doch eine katholische Generation erwachsen. Dabei ist besonders die Wahl der Unterrichtsanstalten in's Auge zu fassen und zwar insbesondere die Wahl der Universitäten und Gymnasien; denn bei den niedern Schulen ist die Wahl oft weniger frei. Bei dieser Wahl gilt es, etwaige Schwierigkeiten nicht zu scheuen, denn es handelt sich um das ewige Heil der Kinder.

„Gewiß", so schreibt Pius IX. an den Erzbischof von Freiburg [1], „gewiß, wenn in einigen Orten und Gegenden ein so äußerst verderblicher Plan unternommen oder zur Ausführung gebracht würde, nämlich die Kirche und ihre Gewalt aus den Schulen zu vertreiben, und wenn so die Jugend in so trauriger Weise der Gefahr für ihren Glauben ausgesetzt würde, dann müßte die Kirche nicht bloß mit größtem Eifer Alles aufbieten und keine Mühe jemals sparen, daß eben diese Jugend den nöthigen christlichen Unterricht und Erziehung erhalte, sondern sie wäre auch gezwungen, alle Gläubigen zu warnen, und ihnen zu erklären, man könne derartige der katholischen Kirche feindliche Schulen nicht mit gutem Gewissen besuchen."

Ein zweiter Punkt im Kampf für die katholische Jugend ist der, daß wir in Leitung und Beaufsichtigung der Schulen keinen Posten

[1] Pii IX. Breve ad Archiep. Friburgensem d. 14. Jul. 1864 (apud Sentis: Lib. VII. Decretalium cap. 6 de magistris (5, 3).

aufgeben, welcher unsern Händen noch nicht entwunden ist. Doch das versteht sich so sehr von selbst, daß ich mich wohl sofort zum dritten Punkt wenden darf, welcher unsere Aufmerksamkeit vor Allem erheischt, ich meine die Aufbietung aller gesetzlichen Mittel zur Niederkämpfung des staatlichen Schulmonopols, zur Freierklärung der Schule, zur Trennung der Schule vom Staate. Einen bessern Vertheidiger der Trennung der Schule vom Staate können wir wohl in gegenwärtiger Zeit nicht anführen, als Stiftspropst von Döllinger, welcher schon im Jahre 1848 die Bischöfe Deutschlands aufforderte, die Lehrfreiheit zu verlangen:

Es hat sich unser Aller dort (im Frankfurter Parlament) die Ueberzeugung bemächtigt, daß wir unbedingte Unterrichtsfreiheit fordern müssen, das Recht, Schulen zu gründen und lehren zu dürfen, ohne vorher ein Staatsexamen ablegen zu müssen .... Die Kirche wird in ihrem Rechte sein, wenn sie unbedingte Lehrfreiheit für sich in Anspruch nimmt. Was ein grundsätzlich religionsfreier (confessionsloser) Staat für ein Recht haben soll, allen Unterricht zu überwachen, sehe ich nicht ein. Ein göttliches Recht hat er nicht, allen Unterricht zu ertheilen, auch ein positives nicht; er hat ja früher dieses Recht nicht gehabt. Auch die Musterstaaten England und Nordamerika haben es nicht .... Früher war das Schulwesen nicht Monopol des Staates; es ist dieses erst eine moderne Usurpation des Staates; früher war die Schule Anstalt der Kirche. Ich finde durchaus kein Bedenken, daß die Bischöfe die volle Unterrichtsfreiheit in Anspruch nehmen.

Es bleibt nichts übrig; auch wenn keine Aussicht auf Erfolg wäre, die Kirche muß dennoch die Unterrichtsfreiheit beanspruchen, das Recht der unbedingten Lehrfreiheit .... Der Radikalismus entwickelt die größte Thätigkeit, sich die Schullehrer dienstbar zu machen; schon jetzt hat man die Schullehrer sehr ins Netz gezogen. Ein französischer Bischof sagt in einer Schrift: es sei in Frankreich bei dem gegenwärtigen System bereits dahin gekommen, daß jeder Pfarrer in der Gemeinde einen beharrlichen Feind in dem Schullehrer habe. So wird man es auch bei uns machen. Die Kirche muß daher nothwendig auf die volle Unterrichtsfreiheit ausgehen ... Die Kirche fordert das Recht der Erziehung und damit auch das Recht des freien Unterrichtes. Die Erziehung ist nach christlicher Lehre das Prinzipale und der Unterricht das Accessorium. Die Kirche fordert das Recht der Erziehung und consequent als Accessorium das Recht des freien Unterrichtes. Eine Theilung dessen, was dem Staate und was der Kirche gehört, ist nicht möglich .... Sie muß also die volle Freiheit fordern, die Jugend, die Kinder der ihr angehörigen Familien zu erziehen, und also auch zeitgemäß zu unterrichten. Präventivmaßregeln sollen jetzt ja aufhören, es soll Preßfreiheit u. s. w. gewährt werden .... Wer meint, durch die Macht des Staates könne etwas Gutes gewirkt und Böses abgewehrt werden, irrt sich ... Es handelt sich nicht mehr um Aufrechthaltung der bisherigen Rechte, sondern allein um ein Prüfungsrecht, das in den Händen des Staates unvermeidlich zu einem tyrannischen Rechte wird. Die schlimmen Lehrer wird man weder abhalten können noch wollen; katholische, gutgesinnte Lehrer werden schikanirt und zurückgewiesen, geistliche Corporationen werden nicht zugelassen, während die Ungläubigen selbst in den Staatsanstalten lehren können,

was sie wollen .... Die Kirche ist jetzt in eine solche Stellung gekommen, daß sie von zwei Übeln das eine, die allgemeine Unterrichtsfreiheit als das geringere Übel wählen muß. Das Prüfungsrecht (des Staates) gibt ein Staatsmonopol, und dieses ist ein ungerechtes, inconsequentes. Wir gehen dann einem Zustande der Tyrannei und Parteiherrschaft entgegen. Weder hinsichtlich der Moral noch der intellectuellen Befähigung der Lehrer wird der Staat für die Kirche eine Gewähr leisten. Es wird bei uns wegen der vielen Secten noch schlimmer werden als in Frankreich[1].

Wenn man also von gegnerischer Seite die Schule losgerissen hat oder losreißen will von der Kirche, dann müssen wir wenigstens verhüten, daß der Staat sie ausschließlich in Besitz nimmt, dann müssen wir mit Döllinger die Freierklärung der Schule als das geringere Übel verlangen. Und wenn für den Augenblick die Aussicht auf Sieg in diesem Kampfe nicht groß scheint, so liegt doch die Niederreißung aller Monopole zu sehr im Geiste unserer Zeit, als daß nicht ein Augenblick käme, in welchem auch in Deutschland das Schulmonopol fallen müßte. Erringen wir diesen Sieg, dann wird sich eine Concurrenz erheben zwischen den freien Schulen der Kirche und den Schulen ihrer Gegner. Der katholische Opfergeist, insbesondere die aufopfernde Geduld jener Organe am Leibe der Kirche, welche das Schulwesen zu ihrem Lebensberufe machen, sichert der Kirche den Preis. Das wissen die Gegner; darum dulden sie, ihrem angeblichen „Liberalismus" zum Trotz, keine freie Concurrenz auf dem Gebiete der Schule. Erringen wir jenen Sieg nicht, das heißt: bleibt das staatliche Schulmonopol, insoweit es besteht, dauernd aufrecht erhalten, so geht, wie jetzt die Verhältnisse sind, nach menschlicher Berechnung die katholische Kirche in Deutschland ihrem Untergang entgegen.

L. v. Hammerstein, S. J.

Clemens Brentano.

4. Aufenthalt in Dülmen.
1818—1824.

Im vorhergehenden Aufsatze wiesen wir in kurzen Worten auf die „Erweckten" in Bayern hin und auf die seltsamen Erscheinungen, die sich unter diesen Separatisten zeigten. Gleichzeitig mit ihnen traten auch unter den Protestanten eigenthümliche Symptome auf, theilweise im

[1] Archiv für katholisches Kirchenrecht 1869. Bd. 21. S. 257. 258. 267. 272.

Zusammenhange mit dem Lebensmagnetismus, der damals zu den Tagesströmungen gehörte. In Berlin war es vor Allem ein gewisser Doktor Kluge, der den Mesmerismus aus der Vergessenheit hervorgezogen und durch eine eingehende Darstellung weiterem Verständnisse eröffnet hatte. Ein anderer Arzt, Namens Wolfart, bemächtigte sich dieser Behandlungsweise, wie man sagte, mit großem Erfolge. An Hellseherinnen war bald kein Mangel mehr, und vor Allem beugte sich die vornehme und zum Theil auch die gelehrte Welt diesem Einflusse. Viele angesehene Damen, darunter Frau von Humboldt, und hohe Herren, wie der preußische Minister Hardenberg, ließen sich magnetisch behandeln [1]. Während der Unglaube, wie es gewöhnlich geschieht, in dieser Sphäre einen Ersatz für die Leugnung des wahren höheren Lebens suchte, verwerthete der Pietismus die Erscheinungen nach seiner Art im mystischen, geheimnißvollen Sinne. Aber auch unabhängig von den Manipulationen magnetisirender Ärzte standen allerorts Hellsehende und Propheten auf. Die Krüdener hatten ihren schwärmerischen Rundzug durch Deutschland gemacht; sie hatten diesseits und jenseits des Rheins von nahen Strafgerichten gepredigt, die nur durch Buße und Heiligung abzuwenden seien. Viele wurden von diesen Ideen ergriffen und verkündeten nun selbständig neue Weissagungen. Überall zeigten sich Seher und Seherinnen, die in ihren Gebetsekstasen die wunderlichsten Dinge befahlen und ausführten. Alle diese verschiedenen Strömungen standen offenbar in einem inneren Zusammenhange und mochten wohl anfänglich aus einer Reaction gegen den kalten Unglauben jener Zeit hervorgegangen sein. Dieß bezeugt der Gebetseifer, der feste Glaube an die Gottheit Jesu Christi und selbst die Verehrung der allerseligsten Jungfrau — katholisirende Schattirungen, welche mit dem Unfuge und der Verirrung zusammenliefen. Aber, wie Brentano richtig bemerkt, „vom Schutze der Sakramente in der Kirche Jesu Christi entblößt, wo Jeder seine sündliche Eigenheit aufgeben muß, um durch den Genuß seines heiligsten Fleisches und Blutes mit allen lebendigen Gliedern der Kirche ein Leib, der Brautleib seiner Kirche werden zu können; von diesem einzigen Mittel zur Einheit der in Sünde und Eigenheit zerstreuten Menschheit entblößt, wurden jene Verirrten von dem bloß thierischen, sündhaft natürlichen .... Ele-

[1] Varnhagen von Ense: „Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften." Leipzig 1846. Bd. 7. S. 147.

mente .... durchdrungen, und, außer dem Banne der Wahrheit, wurden sie wilden Naturkräften preisgegeben, aus welchen die Greuel der Pöschelianer und die gegenseitige Kreuzigung und Ermordung der sogen. heiligen Grethe in Wildispuch, zwar schauderhaft und wahnsinnig, doch aber in ihrem Charakter noch immer für die, selbst in dem Fieberzustande des natürlichen Menschen, einzeln hervorspringenden Wahrheiten des katholischen Glaubens Zeugniß gebend, hervorgingen. Denn Mitleiden, Genugthun aus Liebe für andere durch Leiden ...., Verdienst des Martertodes um Jesu willen, Leiden für Verstorbene, Glauben an den Reinigungsort — erscheinen in der Raserei dieser Unglücklichen in schrecklicher Carrikatur als Zeugnisse für die *selbst natürliche* Wahrheit der katholischen Lehre" [1].

Gegenüber dieser verzerrten Mystik nun bewährte es sich auch damals, daß die übernatürliche Gnadenquelle der katholischen Kirche nie versiegt, sondern fortwährend befruchtend und heiligend strömt. Ihre Wirkungen äußern sich fortwährend sowohl in der Heiligkeit des Lebens, als auch in wunderbaren Erscheinungen und Gnadengaben, die frei von jenen ausschweifenden Mißgeburten krankhafter Überspannung sind und auch die strengste Prüfung ertragen können. Gerade um jene Zeit traten diese Gaben gleichfalls augenfälliger hervor, zumal in den ekstatischen Jungfrauen. Zu diesen gehörte auch *Anna Katharina Emmerich*, eine arme, säkularisirte Augustinernonne in Dülmen [2].

Clemens Brentano erhielt die erste Kunde von Anna Katharina durch einen Brief, den Graf Friedrich von Stolberg nach Berlin geschrieben hatte. Der Dichter wurde von der Erzählung ergriffen, kümmerte sich aber nicht weiter darum. Nun kam Christian, der jüngere Bruder Brentano's, im Jahre 1817 von Dülmen nach Berlin; er hatte die Kranke gesehen und suchte auch in seinem Bruder das Interesse für dieselbe zu wecken. Seine Bemühungen waren übrigens so ziemlich vergebens; seit Clemens wieder gläubig war, fühlte er sich recht heimisch in Berlin und fand keinen Grund, die liebgewonnenen Freunde zu verlassen. Auch mochte ihn eine gewisse Ahnung, daß er in Dülmen ler-

[1] Gei. Werke. Bd. 9. S. 91 ff.

[2] Vrgl. das ausgezeichnete Werk von P. Schmöger: „Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich." Freiburg. Herder'sche Verlagshandlung. — Wir verweisen auf dasselbe auch für eingehendere Details über Brentano's Aufenthalt in Dülmen, da weder Raum noch Zweck uns gestatten, hier näher diesen Gegenstand zu behandeln.

nen werde, noch entschiedener als bisher nach dem Glauben zu leben, von dieser Reise zurückhalten. Erst eine scheinbar zufällige Veranlassung sollte ihn zu der frommen Jungfrau hinführen, die übrigens schon im Jahre 1815 in einem Gesichte die Mittheilung empfangen hatte, daß Clemens zu ihr kommen und sie ihm ihre Gesichte erzählen werde. Seitdem war er ihr gegenwärtig und Gegenstand ihrer Gebete und Sühnungsleiden gewesen.

Im September 1818 benachrichtigte Sailer den Dichter, daß er während der Herbstferien nach Sondermühlen zu dem Grafen Stolberg reisen werde, und zugleich lud er Brentano ein, dort mit ihm zusammen zu treffen. Die Einladung wurde angenommen, und schon am 14. desselben Monats machte sich Clemens auf den Weg. Als er in Sondermühlen ankam, war Sailer noch nicht eingetroffen, und so glaubte der Dichter die Zwischenzeit zu einer Reise nach Dülmen benützen zu sollen, zumal Sailer ihn ausdrücklich dazu aufgefordert hatte.

„Donnerstag, den 24. Sept. 1818", berichtet sein Tagebuch, „kam ich um 10 Uhr in Dülmen an. Wesener — der Arzt Anna Katharina's — kündigte mich der Kranken an, damit sie nicht zu sehr erschrecken möge. Sie nahm mich freundlich auf. Durch eine Scheune und alte Kellerräume kamen wir zu der steinernen Wendeltreppe, die zu ihr führt. Wir klopften an. Die Schwester öffnete, und durch die kleine Küche traten wir in die Eckstube, wo sie liegt. Sie grüßte mich und sprach freundlich: „Man kann doch den Bruder in ihm nicht verkennen." Mit reiner Freude bewegte mich ihr reines unschuldiges Antlitz und die unschuldig frohe Raschheit ihrer Rede. Ich fand in ihrem ganzen Wesen keine Spur von Spannung und Exaltation. Ihre Worte sind keine breite Moral, keine schwere Predigt der Entsagung, ebenso wenig eine widrige Süßigkeit. Alles, was sie sagt, ist kurz, einfach, schlicht, aber voll Tiefe, voll Liebe, voll Leben. Ich war gleich zu Haus; ich verstand und empfand Alles um mich her."

Brentano hatte anfangs gar nicht im Sinne, länger in Dülmen zu bleiben, das für einen Mann, der sein ganzes Leben in glänzenden vielbewegten Kreisen zugebracht hatte, keinerlei Reize bot. „Dülmen", schreibt er, „ist ein Städtchen ohne alle Kunst und Wissenschaft, wo man von keinem Dichter ein Wort weiß, wo Abends vor jeder Thüre die Kuh gemelkt wird, Alles schier Holzschuhe trägt, ja leider selbst die Meßdiener. — Die Kinder auf den Straßen kommen dir entgegen und reichen dir Kußhändchen. Von weiblichen Handarbeiten weiß man hier

nichts, als Flachsbrechen, Hecheln, Spinnen und dergleichen. Selbst reichere Bürgerstöchter sind gekleidet wie Mägde. In ganz Dülmen ist noch kein Roman und gewissermaßen keine Mode. Ein Jeder trägt, was er hat, bis es zerreißt; und doch ist hier eine Hauptpoststraße und ein Posthaus und der Aufenthalt des Herzogs von Croy, mit einem Personal von dreißig Personen, ein halbes Jahr hindurch. Bei allem dem spricht Jedermann von unerhörtem Luxus und Sittenverderb seit etwa zehn Jahren" [1].

Was den Dichter an Dülmen fesselte, war einzig und allein die Kranke, deren Worte wie Samenkörner in seine Seele fielen, ihn wunderbar trösteten und ganz andere Anschauungen des Lebens in ihm wachriefen. „Übrigens waren es," wie P. Schmöger so treffend bemerkt, „nicht Gesichte, nicht Mittheilungen aus Anna Katharina's inneren Anschauungen, nicht der Reiz des Übersinnlichen, was auf ihn den entscheidenden Eindruck machte, sondern der Anblick der Gottseligkeit, die Wahrnehmung ihres so vollkommen nach den Grundsätzen des Glaubens geregelten Lebens, das ihm als ein Abbild, ja als ein so treuer Spiegel der Kirche erschien, daß er unzählige Mal seiner tiefen Ergriffenheit in den Worten Ausdruck verlieh: „Eine ganz neue Welt geht mir hier auf! Wie durch und durch christlich ist die Leidende! Jetzt erst ahne ich, was die Kirche ist!" — Dieß tiefere Verständniß eröffnete sich freilich dem Dichter nur schrittweise, aber schon der Einfluß, den Anna Katharina gleich bei den ersten Besuchen auf ihn ausübte, war so groß, daß er sich bald entschloß, länger an ihrem Krankenlager zu verweilen. Die Kranke gab gerne ihre Zustimmung, denn „sie mochte wohl", wie Brentano selber sagt, „erkennen, daß sie in hohem Grade ein geistliches Almosen an ihm übte, indem sie alle ihre Führungen, Erfahrungen, Freuden und Leiden von Kind auf ohne irgend eine Scheu vor ihm aussprach, und sie that dieß bis zur freudigen Gastfreiheit, ohne alle Sorge, da sie sich von ihm nicht durch übertriebene Bewunderung in ihrer Demuth gestört fühlte. Sie gab alles ihr Inneres mit der freudigsten Barmherzigkeit hin, mit welcher ein gottseliger Einsiedler jeden Morgen die Blumen und Früchte seines Gartens, die ihm über Nacht wieder wachsen, einem mühseligen Wanderer zur Erquickung reicht, der, in der Wüste der Welt verirrt, sich bei seiner Klause zurechtgefunden hat" [2]. Sehr schön spricht

---

[1] Ges. Werke. Bd. 8. S. 271.
[2] Ges. Werke. Bd. 4. S. 316.

der Dichter die gleichen Gesinnungen dankbar in einem Liede aus, das er der Begnadigten an ihrem Namenstage (1818) widmete. Wir erlauben uns einige Strophen aus demselben mitzutheilen:

Ich bin aus fremdem Land gekommen,
Ein fremder, armer, kranker Mann,
Du hast mich liebevoll aufgenommen,
Wie Jesus es, und Jesu Freundin kann.

Was du gehabt, hast du getheilet,
Dein Brod, jed' Wort aus Gottes Mund,
Du hast geliebet und geheilet,
Und hast geschlossen mit den neuen Bund.

Du läßt mich fremden Mann nicht scheiden,
Du hast mir auch den Weg gezeigt,
Den Weg, der über Lieb' und Leiden
Zum Kreuz und bis zur Siegeskrone steigt.

Ich durft' dir all mein Heimweh klagen,
Und was mich in der Fremde hält,
Du halfst die Last mir hinzutragen
Zum Lamme, das da trägt die Schuld der Welt.

Und daß ich nicht beschämet werde,
Hast du auch deine Last bekannt,
Saßt bei mir an der dunklen Erde,
Von der der liebe Heiland auferstand.

Wir haben uns wohl weinen sehen,
Und haben uns auch angelacht,
Und wollen still den Kreuzweg gehen,
Bis wir einst sagen: „Herr, es ist vollbracht!“

Und wie du liebend mich geführet,
Da sprachst du gar ein freundlich Wort,
Das hat mich durch und durch gerühret,
Und soll mich rühren immer fort und fort.

Brentano begann nun Alles niederzuschreiben, was er an der Kranken bemerkte, oder was sie ihm aus ihrem inneren und äußeren Leben erzählte. Er that dieses ursprünglich in der Absicht, um Materialien für eine Biographie der Begnadigten zu sammeln. Erst allmählich tauchte in ihm der Gedanke auf, die Gesichte selbst zum eigentlichen Gegenstande dieser Sammlungen zu machen, da er in ihnen einen Schatz erkannte, der Vielen zur Erbauung gereichen werde. „Ich fühle,“ schrieb er damals in sein Tagebuch, „daß ich hier meine Heimath finde, und es ahnet mir, als könne ich dieses wunderbare Wesen vor seinem

Tode nicht mehr verlassen, und es solle meine Lebensaufgabe mir hier zu Theil und mein Flehen erhört werden, daß mir doch Gott auf Erden irgend ein Geschäft übergeben möge, das meinen Kräften angemessen wäre und zu seiner Ehre gereichen könnte. Ich will mich bemühen, den Schatz von Gnaden, den ich hier erblicke, mit gutem Willen nach Kräften einzusammeln und zu bewahren."

So entschloß er sich, von seinem anfänglichen Plane, nach Sailers Besuche Dülmen zu verlassen, abzugehen, und bis zum Tode Anna Katharina's in dem armen Landstädtchen auszuharren. Er wurde in diesem Entschlusse von Overberg und von der Kranken selbst bestärkt. Offenbar brachte der bewegliche und an ein geräuschvolles Leben gewohnte Mann hierdurch ein großes Opfer, aber noch viel größer war die Prüfung, welche Anna Katharina sich durch ihre Einwilligung auferlegte.

Da Brentano's Charakter allen Stimmungen unterworfen war und vielfach schroff und verletzend gegen die Umgebung der Kranken auftrat, wenn nicht Alles mit seinen Ansichten übereinstimmte, so mußten ihr manche kummervolle Stunden bevorstehen. Doch Gott ließ diese Prüfungen zu. Er wollte, daß Anna Katharina die innere Umwandlung des Dichters vollenden sollte, während Brentano für sie selbst ein steter Prüfstein der Geduld und Selbstverleugnung wurde.

Nur zu bald mußte die Kranke ihre schwere Lage erkennen. In Dülmen selbst war Brentano eine so ungewohnte Erscheinung, daß Niemand begreifen wollte, wie der Fremdling so häufigen Zutritt zu der Begnadigten finden konnte, oder was er dort thue. Die widersprechendsten Urtheile waren über ihn im Umlaufe. Freilich versöhnte er manche Tadler durch seine große Mildthätigkeit gegen Arme, durch seine Frömmigkeit und die seltene Einfachheit seiner Lebensweise, aber andere anerkannten diese Eigenschaften nicht und blieben feindselig gestimmt. Dazu kam die Unzufriedenheit des Dichters über die vielen Besuche, die seine Aufschreibungen hinderten, und der oft bittere und rückhaltslose Tadel, den er gegen hochgestellte Personen offen und wohl auch nicht ohne Grund aussprach, weil sie im Geiste ihrer Zeit die wunderbaren Erscheinungen beurtheilten. So verkümmerte er sich vielfach selbst den Aufenthalt in Dülmen; um sich für einige Zeit diesen Stimmungen zu entziehen, kehrte er plötzlich, zu Anfang Januar 1819, nach Berlin zurück.

Jetzt traten die Gegner Brentano's entschiedener auf; selbst die

nächste Umgebung Anna Katharina's verbat sich seine Rückkunft. Wir können sie nicht darüber tadeln, denn nicht Jeder verstand es, den Dichter richtig zu erfassen und zu ertragen. Diese Nachrichten trafen Clemens, als er eben damit beschäftigt war, seine bedeutende kostbare Büchersammlung zu verkaufen und alle seine Verbindungen abzubrechen, um frei und unbehindert nach Dülmen zurückzueilen und „mit festem Vertrauen Gott und der Armuth zu dienen, mit Allem, was er hatte". Unter solchen Umständen mußten ihm diese Kränkungen doppelt wehe thun, aber er sah sie als eine Buße an, die Gott ihm auferlegte. „Ich habe der Welt den Rücken gedreht," schreibt er, „wahrhaftig nicht aus Zorn und Verachtung, sondern auf daß sie mir ihren Zorn und ihre Verachtung auflade, denn ich bin das Tragen gewohnt, und da ich einen schweren Stein auf der Brust trage, geht es sich mit dem Gegengewichte besser" [1].

Er schrieb nun einen Brief nach Dülmen und bat um Vergebung, wenn er Jemanden betrübt habe; zugleich legte er dar, daß ja kein anderes Interesse ihn an das Krankenlager der Begnadigten geführt habe oder dort festhalte, als die aufrichtige Absicht, Gutes zu thun. Dieß war lautere Wahrheit, denn im Grunde erntete er für Alles nichts als Spott und Hohn, und selbst bei Wohlmeinenden vielfach nur Mißbilligung und Verdrießlichkeiten jeder Art.

Unterdessen wurden durch obigen Brief Brentano's, vor Allem aber durch das Einschreiten Overbergs, der durchaus wollte, daß der Dichter die begonnene Aufgabe zu Ende führe, die besseren Gemüther ausgesöhnt; um die anderen kümmerte man sich nicht. In der ersten Hälfte des Maimonats 1819 konnte Clemens nach Dülmen zurückkehren. Er war überglücklich. Nichts charakterisirt besser die Stimmung, mit welcher er seine Arbeiten fortsetzte, als folgende Worte an seinen Bruder Christian: „Gedenke meiner herzlich, eifrig im Gebete; ich führe ein freudenloses Leben, aber welche Gnade vor dem Herrn! Er hat mich doch nicht in meinen Sünden hinsterben lassen und hat mir doch etwas zu thun gegeben, was ich kann und Niemand thun will" [2].

Von jetzt an harrte er mit kurzen Unterbrechungen bis zum Tode Anna Katharina's, dem 9. Februar 1824, in Dülmen aus. Er hatte sich in dem Posthause angesiedelt, wo er in einem ärmlich eingerichteten

[1] Ges. Werke Bd. 8. S. 336.
[2] Ges. Werke Bd. 8. S. 431.

Zimmer, nach der Gartenseite zu, wohnte. Der Tag verfloß ihm in stetem Einerlei mit Gebet, Studium, Ordnen der Tagebücher und kurzen Besuchen bei der Begnadigten. Morgens stand er frühe auf und ging in die heilige Messe. Er kniete immer an derselben Stelle und betete mit großer Andacht und Sammlung. Das mächtige Gebetbuch, welches er vor sich aufgeschlagen hatte und die ernste Haltung des Mannes regte, wie ein Augenzeuge uns erzählte, vielfach die Neugierde der Jugend an. Übrigens wurden gerade die Kinder am ehesten mit dem Dichter vertraut; er schenkte ihnen mancherlei Dinge, und wenn er sich auf der Straße zeigte, umgaben sie ihn auf allen Seiten, reichten ihm die Hand und begleiteten ihn.

Zweimal im Tage, am Morgen und Abend, gewöhnlich während einer Stunde, oder auch nur für eine halbe Stunde, ging Clemens hinüber zu Anna Katharina, um ihre Mittheilungen aufzuzeichnen. Er machte sich dann nur kürzere Notizen, und hatte dabei oft die seltsame Gewohnheit, diese Bemerkungen quer über das Papier zu schreiben, von einer Kante zur entgegengesetzten Ecke. Zu Hause angekommen, füllte er die Notizen nach dem Gedächtnisse aus und las dann diese Aufzeichnungen bei dem nächsten Besuche der Begnadigten vor. Nicht selten indessen mußte er ganze Stellen streichen, weil er seine eigenen Phantasien hineingetragen hatte. Anna Katharina erkannte dieß stets und nöthigte ihn zur Änderung. Die neue Fassung mußte er ihr abermals vorlesen. Das Tagebuch nahm den größten Theil der Zeit in Anspruch, daneben führte Clemens eine reiche Correspondenz, sammelte für eine neue Bibliothek und beschäftigte sich auch vielfach segensreich mit den Nöthen und den Leiden Anderer, die er lieben gelernt hatte. Manche Familie in Dülmen und der Umgegend verdankte ihm die Schlichtung der schwierigsten Verhältnisse. Näheren freundschaftlichen Umgang pflog er hauptsächlich mit der Familie Diepenbrock in Bocholt und dem Pfarrer Büttner von Haltern. Große Achtung aber erwarb er sich bei den Bewohnern des Städtchens durch die Demuth und die Treue, mit der er sich bei allen gebräuchlichen Andachtsübungen betheiligte. Er betete mit seinen Hausleuten und deren Familie gemeinsam den Rosenkranz, fehlte bei keiner Gebetsandacht, und allwöchentlich sah man ihn, wie die übrigen Leute der Gegend, mit ausgespannten Armen den Kreuzweg gehen.

Über fünf Jahre bequemte sich der sonst so bewegliche Dichter diesem geordneten und einsamen Leben an, und wir dürfen wohl sagen, daß diese Zeit für ihn eine Gnadenzeit geworden ist. —

Nach der Rückkehr Brentano's aus Berlin setzte die gottselige Emmerich mit liebem Eifer das Werk fort, welches sie begonnen hatte. Sie wollte den Dichter mit festen Banden an die heilige Kirche knüpfen, daß er sich nie mehr von dieser einzig segenbringenden Heilsanstalt trenne, sondern in ihr als treues Kind bis zum Tode verharre. Deßhalb suchte sie vor Allem die noch wunden Stellen seiner Seele zu heilen. Mit schonender Milde, aber doch fest und beharrlich, zügelte sie die gefährlichen Eigenschaften seines Charakters und bot Alles auf, um seinen mächtigen Geist unter die Schranken der Auctorität und des Gehorsams zu beugen. Zuerst wirkte sie dahin, ihm eine hohe Achtung und Liebe zur heiligen Kirche einzuflößen und ihn den Werth der Heilsinstitutionen gleichsam empfinden zu lassen. Bald wies sie ihn auf die haltlose Nichtigkeit des protestantischen Pietismus hin, für welchen Brentano noch eine zu große Hochschätzung besaß; oder sie erinnerte ihn an den heiligen und unvergänglichen Charakter des katholischen Priesterstandes, dem nichts an Erhabenheit auf Erden gleichkomme; oder sie ermahnte ihn zu einfältigem, demüthigem Kinderglauben. „Wer sich durch sich selbst und nicht durch die Gnade von der Wahrheit überzeugen will," sagte sie, „der kann wohl auf seine Meinung erpicht, aber nicht von der Wahrheit durchdrungen werden." Auch jene Reizbarkeit, durch die sich Brentano oft bei den geringfügigsten Anlässen, bei geringen Verstößen im feierlichen Gottesdienste, in innere Störung bringen ließ, bekämpfte Anna Katharina auf jede Weise. „Man kann leicht," mahnte sie, „über ein unwürdig gesungenes Hochamt oder ein verkehrtes Orgelspiel in Ärger gerathen, während Andere sich daran erbauen. Gegen solchen Ärger aber muß man kämpfen durch Gebet. Wer einem durch Vernachlässigung in der Kirche gegebenen Ärgerniß in sich widersteht, der erlangt ein großes Verdienst und liest eine verschleuderte Gnade für sich auf." Ähnlich verbesserte sie seine Anschauungen, als er einmal mit scheinbaren Gründen die Behauptung aufstellte, es sei die Einführung des heiligen Frohnleichnamsfestes für die Kirche nicht nothwendig gewesen, da am grünen Donnerstag, ja in jeder Messe, die Einsetzung des heiligsten Sakramentes gefeiert werde. Anfangs hörte Anna Katharina ihn schweigend an, aber sie erhielt hierüber von ihrem Engel einen scharfen Verweis. „Kein Fest, keine Verehrung, kein Glaubenssatz werde von der Kirche aufgestellt, der nicht unumgänglich wahr und nothwendig und zur Erhaltung des wahren Glaubens in der Zeit erforderlich sei." Brentano fügt dieser Aufzeichnung in seinem Tagebuche

die Bemerkung bei: „Dieß muß auch mir eine Mahnung werden, was es heißt, so obenhin von kirchlichen Sachen zu reden“ [1].

Größeren Einfluß als alle diese Worte übte indessen das Beispiel der Kranken auf Brentano aus. Schon während seines ersten Aufenthaltes empfand er diese wohlthuenden Wirkungen. Er schrieb damals: „Ich fühlte, wie ihr die Kirche etwas mehr ist, woran ich mit meiner Blindheit noch gar nicht reiche. Ich ließ nun Alles, was ich hier erlebte und hier zum ersten Male in meinem Leben erfahren habe, an meiner Seele vorübergehen. Ich verglich damit mein bisheriges Leben und meinen verkehrten Wandel und es erwachte in mir eine neue ernstliche Begierde nach Besserung. . . . . Jetzt erkenne ich, was die Kirche ist, daß sie unendlich mehr ist, als eine Vereinigung von gleichgesinnten Menschen. Ja, sie ist der Leib Jesu Christi, der als ihr Haupt wesentlich mit ihr verbunden ist und ununterbrochen mit ihr verkehrt. Jetzt erkenne ich, welch' unermeßlichen Schatz von Gnaden und Gütern die Kirche von Gott besitzt, der nur von ihr und in ihr empfangen werden kann.“ — Ähnlich äußert er sich auch in einem Briefe: „Seit ich die gottselige, ganz ohne Menschen, allein durch Jesu und seine Heiligen in Gesichten unterrichtete Freundin genauer kenne, ist meine Empfindung von der Kirche, wo nicht größer, doch klarer und gewisser und zusammenhängender. Was es heißt, in der Kirche nach der Gemeinschaft der Heiligen streben, weiß ich jetzt erst, nachdem ich einen Theil der Gesichte dieses göttlichen Werkzeuges kenne. Es ist nicht allein unser Heil, es ist das Heil aller Menschen, das uns in die Kirche zum Gebete ruft; es ist die Pflicht, an der Wiederherstellung der gefallenen Menschheit zu arbeiten; denn die Kirche hat einen ungeheueren gemeinschaftlichen Schatz der Genugthuung im Schooße der göttlichen Barmherzigkeit. Diesen Schatz mehrt sie ewig durch das Blut der Martyrer, durch alle Entsagungen, Leiden, Tugenden und Gebete der frommen Gläubigen, und durch diesen Schatz wird die Gerechtigkeit Gottes befriedigt und für unendlich viele arme Seelen in diesem und jenem Leben bezahlt, daß, was sie nicht selbst konnten, von den Brüdern für sie geschehe.

An diesem Schatze haben alle Jene Theil, die demüthig in der Gemeinde stehen, wo die Weihe Jesu, auf den Priestern liegend, die

---

[1] P. Schmöger: Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich. Bd. II. S. 244. — Zu dem Vorhergehenden vergleiche hauptsächlich die letzten Kapitel des ersten Bandes.

Stiftung seiner Kirche täglich im heiligen Meßopfer erneuert. Ewig unaufhörlich muß der Herr bei uns sein, unaufhörlich muß seine Menschwerdung und sein Versöhnungstod von seiner Kirche nach seiner Stiftung erneuert und in jenen Schatz der Gnade eingegossen werden; denn das Meer der Sünden, welches dem Herrn seine Seelen in's Gericht schwemmen will, mehrt sich stündlich.

Unbeschreiblich weise, herrlich, göttlich ist daher der Wille Gottes, daß das Geheimniß des Altares, daß alle Heiligungsmittel mit dem Siegel des Geheimnisses seiner wunderbaren Menschwerdung von ihm selbst in der Kirche versiegelt sind, so daß, so lange die Kirche besteht, jener Schatz der Versöhnung gemehrt ist. Wo die Vernunft einbrach und die Heilmittel des Herrn wie die Büchsen einer Apotheke untersuchen und ordnen wollte, ist Alles elend und arm geworden, und die Kirchen der Abgefallenen wurden Kirchen dieser Welt. Ja sie haben ihrer Hoffart und ihres menschlichen Wissens wegen das geistliche Siegel verloren, und wo Jesus nicht barmherzig um Einzelner willen, um das Gebet der Bekehrten willen, welche flehend auf ihre noch blinden Brüder zurückschauen, den menschlich geistlichen Verband derselben erhielte, auf daß sie in die Kirche zurückwachsen können, würden sie ganz in die Gotteslenguung zurückfallen" [1].

Absichtlich haben wir diese Stellen mitgetheilt, die in reicher Mannigfaltigkeit nunmehr in allen Briefen Brentano's wiederkehren; denn sie zeigen so recht, was er der gottseligen Emmerich verdankte. Fortan war ihm der Priester nicht mehr ein bloßer Mensch, ohne höhere Kraft und Weihe, etwa wie ein „poëta caesareus laureatus", sondern er erkannte, daß „die Priesterweihe fürwahr mehr ist, als bloße Ceremonie", und daß auch nur „allein die Kirche Priester hat." Worin er früher nur „Formelwesen" sehen wollte, das wurde ihm jetzt zu ewig strömenden Quellen himmlischer Gnaden. Ja, es tauchte damals sogar oft die Sehnsucht in ihm auf, selbst Priester zu werden, um thatkräftiger am Heile der Seelen wirken zu können. Die vielfache Vernachlässigung des Gottesdienstes, die Gleichgültigkeit und Kälte, welche leider damals vielfach im Priesterstande herrschte, weckten solche Gedanken in seiner Seele. „Sollten einige Priester, wie Colmar (Bischof von Mainz) nicht mehr thun können, als ein paar Hundert Andere?" fragt er in einem Briefe.

[1] Ges. Werke. Bd. 8. S. 284 ff.

„Jetzt verdirbt oft der Eine, was der Andere gut macht. Die Art ihrer Bildung ist aber so, daß sie höchstens gehütet, selten gerüstet, oder fast nie kampfkundig hervorgehen. Das Betrübteste ist, daß man ihnen meistens die Seele tödtet mit einer Rüstung und einer Kriegskunst gegen Waffen, die gar nicht mehr auf dem Schlachtfelde vorkommen.... Verzeihen Sie, ich habe mich im Eifer mit der Feder verirrt — ich meine nur, ein treues, liebes, gesundes Herz und Canisii Katechismus seien mir lieber, als Alles, was die Herren heute lehren [1]."

Wir zweifeln, ob Brentano Beruf zum Priesterstande hatte; jedenfalls aber bezeugt diese Sehnsucht, welche große Sinnesänderung in ihm vorgegangen war.

Während Clemens in Dülmen verweilte, gingen in den großen Kreisen, in welchen er sich früher bewegte, die seltsamsten Gerüchte über ihn herum. Besonders gaben sich gewisse Zeitungen viel mit ihm ab. Nach den einen war er nach Rom gereist, um katholisch zu werden, nach anderen diente er dort der Propaganda und beschäftigte sich mit Proselytenmacherei, wieder andere schickten ihn nach Polen in ein Kapuzinerkloster, wo er im langen Barte den Rosenkranz abmurmeln und im Bußhemde öffentliche Buße thun sollte. Brentano lächelte darüber. Im Sommer 1823 hatte er einen längeren Besuch in Frankfurt gemacht, wo er seit 17 Jahren nicht mehr gewesen war. Er lernte damals Johann Friedrich Böhmer kennen und schloß mit ihm die innigste Freundschaft.

Launig ist die Art und Weise, wie diese Bekanntschaft angeknüpft wurde.

„Brentano kommt nach siebenzehnjähriger Abwesenheit," so kündigte Frau Willemer eines Abends im Juli 1823 bei Thomas an, „wieder einmal nach Frankfurt und dann wird," sagte sie zu Böhmer gewendet, „ein ganz neues Leben in unserem Kreise beginnen; es werden geistige Funken sprühen und Witze regnen, und Sie werden einen Mann kennen lernen, der nicht von sich sagen kann, ich besitze Phantasie, sondern die Phantasie besitzt mich."

Bald darauf trat Brentano ins Zimmer und die Art, wie die neue Freundschaft sich bildete, war für Böhmer eigenthümlich genug. Als Thomas ihn mit den Worten vorstellte: „Dr. Böhmer, ein großer Freund von Kunst und Poesie, der sich auf Ihre Bekanntschaft freut," sagte Brentano, indem er ihn scharf ansah und musterte: „Auf meine Bekanntschaft? Wenn daraus Etwas wird, so wird er noch Vieles zu leiden haben. Ein Freund von Kunst? O weh, alle neuere Kunst ist Peripherie ohne Centrum, sie ist ohne Race, sie hat das Wort verloren und ist daher kräftig ins

[1] Ebend. Bd. 9. S. 428 ff.

Fleiſch geſehen. Es iſt eine bloße Randverzierung und in der Mitte iſt carta bianca. Wäre ich ein Lord, ſo ließe ich mir von einem Berliner Juden die unſichtbare Kirche malen. Sie dürfte rothe Wangen haben, denn es fehlt ja nicht an Schminke, und koſtbare Gewänder, denn in unſerer Zeit wird ja viel Katzengeld und Silber ausgebeutet. Und gar ein Freund von Poeſie! Sie thun mir leid. Alle neueren Dichter, Göthe ausgenommen, ſind ſo verſchränkt, wie ein Krammetsvogel, dem man die Beine durch den Kopf geſteckt hat, und ihr poetiſcher Flug kommt mir ſo erhaben vor, als wollten ſie durch ein Faß ſpringen.“ Und als Thomas einfiel: „Er iſt ein Freund der alten Kunſt und Poeſie,“ fuhr Brentano fort: „Dann thut er mir noch mehr leid, denn dann werden ihn ja alle Leute auslachen, wie mich.“ Böhmer erwiederte für den Augenblick nichts, aber während des Abends entſpann ſich noch die lebhafteſte Unterhaltung und die Freunde blieben lange über die Zeit, wo man ſonſt bei Thomas gewöhnlich auseinander ging, beiſammen. Einem ſolchen Feuergeiſte, wie Brentano, der die herrlichſten Gedanken gleichſam ſpielend wegwarf, war Böhmer noch nie begegnet. Er erinnerte ſich ſpäter beſonders noch, mit welcher Tiefe Brentano über das große Talent unſerer combinirenden, ſymboliſirenden Zeit geſprochen, die in allem Leben, aller Kunſt mehr den ungeheuren Schatz des Vorhandenen zu heben und zu ordnen und ſich an den poetiſch-wiſſenſchaftlich zuſammengeſtellten Familien des irdiſchen Geſchichtsparadieſes zu erbauen beſtimmt zu ſein ſcheine, als daß ſie ſelbſt in dieſem Paradieſe ſinge und jubelire . . . . .

. . . . Beim Weggehen ſagte Brentano zu Böhmer: „Morgen beſuche ich Sie. Bei Ihnen ſcheint Alles im Kopf und in der Arbeit ſo pünktlich in Ordnung, daß ein Verſchlumper, wie ich, ſeine Freude daran haben muß. Sie ſind wirklich einer der liebenswürdigſten Philiſter, die mir je vorgekommen.“ Böhmer lachte. Die Bezeichnung „liebenswürdigſter Philiſter“ wurde bald ſtehend unter den Freunden, und in ſpäterer Zeit erklärte Brentano ſeinen ſonderbaren Abſchiedsgruß: „Ich hatte gleich vom Beginn unſerer Bekanntſchaft das in meinem Leben ſeltene Gefühl: Sie würden mich nie mißverſtehen“ [1].

Gerade in jener Zeit waren die öffentlichen Blätter beſonders auf ihn aufmerkſam geworden. Als er nun eines Abends mit Böhmer zu Thomas kam, trat ihm eine Dame entgegen und rief: „Mein Gott! Sie noch hier? Mein Mann las heute in der Zeitung, Sie ſeien nach Rom gereist, um katholiſch zu werden.“ Brentano antwortete: „Ach nein, gnädige Frau, der Zeitungsſchreiber irrt ſich, Brentano iſt geborener Katholik; aber Sie irren ſich auch, wenn Sie meinen, dieſer Brentano, den ſie heut Abend zu langweilen beabſichtigen, ſei noch hier, denn der iſt in ein polniſches Kloſter eingetreten, wie Sie hier finden können,“ und dabei übergab er ihr ein Berliner Blatt, das dieſe neueſte Nachricht überbrachte [2].

Die Zeitungen hatten offenbar ihre Abſichten bei ſolchen Lügen, die derſelben Quelle entſprangen, aus denen zwei Schandnovellen floſſen,

---

[1] Janſſen, Böhmers Leben. Bd. 1. S. 101 ff.

[2] Janſſen, Böhmers Leben. Bd. 1. S. 101 ff.

welche in Berlin kurz nach der Abreise Brentano's in die Öffentlichkeit getreten waren.

Mochte sich nun auch der Dichter nicht weiter um solche Albernheiten kümmern oder gar über sie scherzen, so verfehlten sie doch nicht, einen Eindruck auf ihn zu machen. Je mehr die große Welt ihn zu vernichten suchte, um so mehr wurde er selbst ihr entfremdet. Er fühlte sich nach seinen eigenen Worten wie „losgehauen und losgesprengt von der Welt" und allmählig empfand er einen förmlichen Widerwillen gegen die sogen. höheren Kreise, die für ihn keine rechten Berührungspunkte mehr boten.

Tief schmerzlich mußte ihn daher der Tod Anna Katharina's berühren. Er sah sich nun wieder auf einmal herausgerissen aus der liebgewonnenen Vergessenheit und in den verhaßten Strudel zurückgeschleudert. „Nun flehe Du zu Gott," schrieb er damals an Melchior Diepenbrock, „daß er mich führe, seinen Willen zu vollbringen! O, ich bin nun sehr verlassen, außer in Eurer Liebe, und Alles ist mir finster geworden, außer meine Schuld und das Kreuz! Flehet es an über mich, daß es mich decke mit dem Schatten seiner Rechten, wie den Schächer, auf daß ich nicht verloren gehe, denn ich ging auf der Spur eines Kindes durch das Getümmel der Welt und habe die Spur verloren. . . . . Ach, ich bin so unaussprechlich müde! Betet, daß ich mich fortschleppe bis zum Ziele . . . . Betet für mich! Braucht ihr Thränen dazu, sehet, ich vergieße sie in Überfluß; sie waren immer da, um meine Schuld und um das bittere Leid des unschuldigen Erlösers . . . . Nun ist der drohende und tröstende Himmel farblos bedeckt, nur das einsame, gemeinsame Kreuz leuchtet von ihm, wie überall. — Der Damm ist geöffnet und die Fluth geht irre, ungewisse Wege und suchet ein Bett, auf daß sie nicht zerrinne im Sand. Gott erbarme sich mein und aller Nothleidenden" [1].

Diese Gefühle verließen den Dichter fortan nicht mehr; er betrachtete sich als einen „Gescheiterten", der arm und müde der Ruhe bedarf und sie nicht zu finden weiß. In seinen letzten Lebenstagen traten diese Stimmungen besonders lebhaft und schmerzlich hervor. Wir werden hierauf am geeigneten Orte zurückkommen.

Auf der anderen Seite aber vergaß Brentano auch niemals die Wohlthaten, welche er von der gottseligen Anna Katharina empfangen

[1] Ges. Werke. Bd. 9. S. 74 ff.

hatte. Ihr Bild begleitete ihn stets mahnend und tröstend. Die Worte des Segens, welche er aus ihrem Munde vernommen, wurden gleichsam Lebensregeln für ihn, die er gerne wiederholte, auf daß sie auch für Andere eine Quelle des Segens würden. In ähnlicher Weise liebte er es, vertrauten Freunden aus den Aufschreibungen vorzulesen. Er hatte sich zu diesem Zwecke eigens Taschen in seine Kleider machen lassen, die genau dem Formate der Manuscripte angepaßt waren. Dann ging er wohl mit einem Freunde hinaus, setzte sich in den einsamsten Winkel eines Gartens und las vor, oder er erzählte, an das Gelesene anknüpfend, von den wunderbaren Tugenden der Begnadigten. Das waren seine seligsten Stunden; oft unterbrach er aber auch plötzlich die Lesung und begann bitterlich zu weinen. Alles, was er verloren, trat in solchen Augenblicken lebhaft vor seine Seele und berührte ihn mit dem tiefsten Schmerze.

Wir können es mit gutem Grunde aussprechen, daß sich in dem Leben des Dichters gerade in der Bekanntschaft mit Anna Katharina Emmerich am wunderbarsten die Führung Gottes zeigt. Brentano mußte bis zum letzten Athem einen schweren Kampf gegen seinen eigenen Charakter und gegen die Mängel einer unchristlichen Erziehung durchkämpfen. Redlich und treu hat er ihn übernommen und siegreich überstanden. Aber nur in der fünfjährigen Schule der Entsagung und des Opfers am Krankenbette der armen Augustinernonne erwarb er sich diese feste Entschiedenheit. Er mußte das heilige Leben mit all' den Tugenden, die nur im Schooße der katholischen Kirche blühen, lebendig vor sich sehen und von diesen Wirkungen durchdrungen und ergriffen werden, um sich selbst mit ausdauernder Hingabe seinem heiligen Glauben hinzugeben und fortan nie mehr aus den Augen zu verlieren, wo allein er Ruhe, Trost und Frieden finden könne.

Brentano's eigene Seelenläuterung und innere Kräftigung scheint uns die Hauptabsicht gewesen zu sein, weßhalb Gott ihn nach Dülmen führte. Aber doppelt groß war diese Gnade, weil der Dichter hierdurch auch ein Werkzeug werden sollte, in viele andere Seelen die Keime der Erbauung und Frömmigkeit zu senken. Dieses bewirkte er durch seine Aufzeichnungen.

Clemens empfand recht wohl die Größe der erhaltenen Gnaden und schaute deßhalb an seinem Lebensabende mit einer gewissen Bangigkeit dem Tode entgegen. „Indem ich, auf der Höhe des Lebens angelangt, fühle, daß der Abhang vor mir ist," schreibt er an seine Nichte

Sophie von Schweitzer, „sitze ich wie ein armer, müder und kranker Wandersmann unter einem Kreuze des Weges, ein wenig Wasser aus dem Quell zu trinken und ein Stückchen Brod zu essen, dessen Du und die Deinigen mir auch ein Theil in den Ranzen gesteckt haben . . — Mir nicht ferne, auf einer kleinen Anhöhe von vielen Abgründen unterbrochen, liegt von der untergehenden Sonne beleuchtet das himmlische Jerusalem, die Stadt Gottes, unser Aller Ziel; barmherziger Gott, wie soll ich es erreichen? Nichts Unreines, nichts Ungerechtes wird dort eingelassen. Am Thore ist strenge Rechnung, bis auf den letzten Heller muß bezahlt sein; jedes vergebliche Wort wird verrechnet; ach! da suche ich wohl in meinem Wanderbüchlein nach und blättere in meinen Pässen und Rechnungen. Mein Paß ist ausgestellt in der heiligen Taufe nach dem himmlischen Jerusalem; aber auf allen Stationen gen Babylon zu ist er visirt. Weh! ich bin nicht auf dem rechten Wege gewandelt. Viele aber, die vor und nach mir ausgegangen und theils mit mir gewandert, sind bereits vorübergezogen, und wie Viele habe ich sagen hören, als sie nahe zum Flecken kamen und daß es schien, als wolle der Herr von ihnen scheiden: „Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneigt.“ Ach, mit so Vielen, die mit mir gewandelt, ging er hinein und brach ihnen das Brod und ihre Augen wurden geöffnet; sie erkannten ihn und er verschwand. Ich aber achtete nicht und irrte nach allen Seiten hin, wie in einem Labyrinth; nun aber, da meine Sonne tief steht und ich krank und müde mit schwerer Last auf dem Wege schwanke, tönt die Stimme des Erlösers vom Kreuze: „Kommet her zu mir alle . . . .“ Da sank ich unter dem Kreuz am Wege nieder, und da es bereits dunkelte, daß ich kaum meine Pässe und Schuldscheine mehr lesen konnte, hob ich sie weinend hinauf zu dem, der vom Kreuze niedergesprochen, und noch halte ich sie flehend empor, der Stunde harrend, daß er sie mir abnehme [1].“

Übrigens konnte Brentano getrosten Muthes dem Tode entgegensehen, denn er hat nach Möglichkeit die empfangenen Gnaden verwerthet. In dem folgenden letzten Aufsatze hoffen wir dieses genauer darlegen zu können.

J. B. Diel S. J.

[1] Ges. Werke. Bd. 9. S. 418 ff.

Ein Ausflug in die Cordilleren.

Quito, 23. Mai 1872.

Sie haben mir durch Ihren letzten Brief recht viele Freude gemacht. Als thatsächlichen Dank hiefür will ich Ihnen einen, so viel die Zeit es erlaubt, ausführlichen Bericht über unsere neuliche Expedition schreiben. Irre ich nicht, so hatte ich bereits meinem letzten Briefe an Sie die Notiz beigefügt, daß dem Vorgeben nach anderthalb Tagreisen von hier im Gebirge auf der entgegengesetzten Seite der Ostcordilleren silberhaltige Erzmineralien gefunden worden seien. Auf die Nachricht davon beauftragte mich der Präsident, die mitgebrachten Stücke auf Silbergehalt zu untersuchen. Das Resultat fiel günstig aus, und es ergab sich, daß auf 1 Centner Gangmasse $^1/_2$—$^3/_4$ Pfd. Silber falle. Der Präsident beschloß daher, P. Wolf und mich an Ort und Stelle zu senden, um zu sehen, ob mit Vortheil das Metall bergmännisch ausgebeutet werden könne. Er wollte Anfangs in Person uns begleiten. Da aber eine genauere Informirung über die Reisetour ergab, daß der Ausflug wohl über eine Woche beanspruchen würde, er aber der vielen Geschäfte wegen höchstens 3—4 Tage abwesend sein konnte, so traten wir glücklicher Weise allein den Ausflug an; warum ich sage glücklicher Weise, wird Ihnen der Verlauf mehr als zur Genüge zeigen.

Der Punkt, von dem aus wir operiren sollten, liegt schon außerhalb der Grenzen aller Civilisation und trägt außer einer kleinen Bevölkerung von Indianern weit und breit kein menschliches Wesen. Deshalb sandte der Präsident von Quito aus Küchengeräthe und Nahrungsmittel sammt seinem eigenen Koche, einem rabenschwarzen Mohren, voraus. Ein Submayordomo (Unterverwalter) einer seiner Haciendas (Landgüter) sollte uns zunächst bis Guachala begleiten, von da aus aber der Mayordomo der letztgenannten Hacienda mit noch anderen Weißen und Indianern zu uns stoßen. Ebenso sollte sich der Finder der eingesandten Silberproben uns anschließen. Diese Begleitschaft würde uns zugleich überall thatkräftig an die Hand gehen. Nach diesen Vorbereitungen begann denn wirklich am 29. April der Ausritt früh Morgens. Der Submayordomo stellte sich pünktlich mit den zwei für uns bestimmten Reitpferden des Präsidenten ein; zwei der besten Maulthiere hatte Se. Excellenz schon mit einem Indianer vorausgesandt, damit wir halbwegs

die Thiere wechseln könnten. Bis Guachala ist's nämlich ein gar harter Ritt und ein Thier reicht nicht aus. Wir waren mit Allem, was nöthig und nützlich sein konnte, reichlich bepackt. In einer der Pistolentaschen vorn am Sattel trug ich Thermometer und Streichhölzchen, in der andern geologische Hämmer, hinten auf den Sattel hatte ich über den Regenmantel eine Büchse mit Salpetersäure und Salzsäure, Filtrirpapier, Trichter, allerlei Schalen mit Pistill u. s. f. aufgeschnallt, um den Leib hängte ich mir an der einen Seite ein Täschchen mit Stearinkerzen und anderen Utensilien, an der anderen ein Metallbarometer. Addiren Sie noch dazu den unvermeidlichen Poncho (Reitermantel), Shawl, mein umfangreiches Brevier — und Sie haben so ziemlich meine ganze Ausrüstung. Als ich meinen Gaul bestieg, dachte ich, wenn der Dich heute absetzt, wie letzthin, dann kann es bei dieser Bepackung fatal werden. Die Pferde waren jedoch ausgezeichnet und trabten herrlich voran; nur ermüdeten sie bereits gegen 10 Uhr. Wir hatten da soeben eine tiefe Cuesta passirt, d. h. eine ungeheuere Schlucht, welche hier der Fluß Rio Pedro in die hochaufgeschichteten vulkanischen Tuffmassen eingefurcht hat; ihre linke Wand, an der wir in fast endlosem Zickzack herunterritten, hat die beträchtliche Höhe von 700 Meter, an der entgegengesetzten Seite heißt es wieder 200 Meter aufwärts. Daraus entnehmen Sie selbst, welche Qual für den Reiter diese Cuestas sind. Sie halten ihn nicht bloß auf, sondern sind oft — Dank der miserablen Wege — eine wahre Gefahr. Zum guten Glück war sie dießmal trocken; sonst wäre sie — z. B. nach einem Regen — wegen des stellenweise thonigen Terrains schlüpfrig, und wer da in's Rutschen kommt, dem möge Gott beistehen! Kommt man zum erstenmal an einer derartigen Cuesta an und sieht urplötzlich den Boden vor sich abgeschnitten und tief unten wieder die Fortsetzung oder gar noch, wie hier, einen reißenden und schäumenden Fluß zwischen den Wänden, so kann es einem sonderbar zu Muth werden. Jedoch tragen die Pferde und mehr noch die Maulthiere ihre Reiter mit unglaublicher Sicherheit und Ruhe über die schlimmsten Stellen hinweg. Aber das hat auch eine schlimme Folge. Es fällt nämlich deshalb den Leuten gar nicht ein, die Wege, von deren Schlechtigkeit Sie sich keinen Begriff machen können, zu verbessern; sie kommen mit ihren Thieren überall durch und das genügt ihnen.

Gegen 11 Uhr langten wir in dem Dorfe Guaillabamba an; es liegt etwa 750 Meter tiefer als Quito und besitzt schon ein sehr warmes Klima. Mein Gesicht war binnen Kurzem ganz verbrannt und

rung an sich zu schälen. Die Hütten des Dorfes sind mit Rücksicht auf das Klima aus dickem aufrecht stehenden Schilfrohr luftig gebaut. Hier erwartete uns der schwarze Koch mit dem Mittagsmahle. Als wir bei Tische Wasser verlangten, hieß es sofort: Nein, meine Herren, das geht nicht; Wasser trinken ist hier gefährlich und verursacht Fieber. In der That sind hier schon manche Durchreisende des plötzlichen Klimawechsels halber am Fieber gestorben. Doch wir dachten, ein Schluck Wasser würde uns nicht umbringen, und zudem könnten wir Wasser und Fieber durch den folgenden Ritt schon unschädlich machen. Und es hat uns nicht geschadet. Bei der Weiterreise bedienten wir uns der Maulthiere. Auf ihnen reitet es sich viel sanfter, auch sind sie viel ausdauernder als die Pferde; nur oft etwas störrisch und launig. Ist man nicht auf seiner Hut, so legt sich der Maulesel mir nichts dir nichts auf den Boden. Gleich bei meinem ersten Ritte von Guayaquil herauf ließ sich mein Thier unversehens nieder und ich stand plötzlich, den Maulesel zwischen den Beinen, auf dem Boden. Letzthin passirte dasselbe dem Conservator des zoologischen Museums mitten in einer Pfütze. Besonders heißt es aber aufgepaßt, wenn es bergab geht. Da rutscht nämlich der Sattel nach vorne, so daß der angespannte Riemen das Maulthier drückt und juckt; es hebt daher den Schwanz steil in die Höhe, der Riemen gleitet aus und Sattel und Reiter rutschen über den Kopf des Thieres auf den Boden. Mein Maulesel, den ich eben ritt, hatte so neulich auf kurzer Strecke den P. Wolf dreimal abgesetzt. Doch so ein Fall hat nichts zu bedeuten; es geht ganz sanft ab und der Maulesel verfährt dabei mit aller Gemüthsruhe. Von P. Wolf auf die Tücken meines Reitthieres aufmerksam gemacht, versäumte ich nicht, sobald es bergab ging, gut auf dasselbe zu achten und so kam ich ohne Rutschpartie nach Guachala. Es war ein herrlicher Ritt über Berg und Thal durch die schönen Auen dieses so fruchtbaren und herrlichen und doch so wenig bewohnten und benützten Landes! Hoffentlich wird es bald möglich sein, katholische deutsche Colonisten ins Land zu berufen; dadurch allein wird auch, wie der Präsident mit richtigem Blicke schon längst eingesehen hat, das Land moralisch und materiell sich heben lassen.

Auf der Strecke von Guaillabamba boten uns die Spitzen der Westcordilleren vom schneegekrönten Cotopaxi bis hinauf zu den Bergen rings um den Imbaburu ein gewaltiges Panorama; unmittelbar vor uns hatten wir den 5840 Meter hohen, weit sich verflachenden, oben

mit ewigem Schnee bedeckten Vulkan Cayambe und den fast ebenso hohen Feuerberg Antisana. Hinter Guaillabamba verloren wir all diese majestätischen Kegel und Bergzacken aus dem Gesicht, wir stiegen ja bereits auf den östlichsten Ausläufern der Gebirgskette aufwärts, welche die quitensische Hochebene gegen Westen abgrenzt. Dafür fesselten uns die Naturschönheiten des Terrains. In Guachala selbst waren wir fast ebensohoch, wie in Quito, ungefähr 2800 Meter. Wie es angeordnet war, hatte der Mayordomo der Hacienda daselbst alles für die Weiterreise hergerichtet. En passant ein Wort über diese Hacienda. Sie ist eine der bedeutendsten an Viehzucht und Feldbau; außerdem wird die Wolle von Hunderttausenden von Schafen, die zu ihr gehören, auch sofort auf ihr verarbeitet, gesponnen, gefärbt und gewoben. Allein leider ist alles sehr primitiv angelegt; bei besseren Methoden würden Menschenkräfte gespart und das Hundertfache erzielt. Bei gutem Ökonomiebetrieb würde das Land das reichste der Erde — jetzt aber, bei dieser Indolenz und Apathie gegen alle regsame und systematische Bewirthschaftung, versinkt es immer mehr in Armuth. Denken Sie sich nur, die geringsten Kleinigkeiten, Stühle, Löffel, Messer, Schüsseln und Teller, Gläser, Wichse, Seife und Tinte wird von außen, von Nordamerika und Frankreich, um horrendes Geld importirt, im Lande selbst nichts producirt und außer Chinarinde, Kautschuk, Cacao, Perlen und Panamahüten nichts von Bedeutung exportirt. Wohin muß so ein Zustand führen? Freilich strebt auch in dieser Hinsicht der Präsident unermüdlich das Bessere an, stößt aber leider immer auf Schwierigkeiten! Doch zurück zu unserer Reise!

Beim Abendessen befragten wir den Mayordomo über die fernere Reiseroute. Die Wege wären zwar, lautete die Antwort, böse; doch würde er uns ausgezeichnete Pferde stellen. „Aber, warfen wir ein, sind denn die Maulthiere nicht passender?“ „„Nein, meine Pferde sind á proposito und besser als Maulthiere.““

Diese Andeutung gab uns gerade keine rosigen Aussichten; heißt nämlich hier zu Land ein Weg „böse“, dann ist er's auch über alle Begriffe. Am Tische saß außer dem Mayordomo und uns noch ein Weißer, ein steinalter Mann. Er sprach kein Wort; erst gegen Ende stellte ihn uns der Mayordomo als den Vater des Silberfinders vor. Alsbald theilte er uns schüchtern mit, daß er außer dem angezeigten noch einen silberreichen Platz kenne, er habe auch Proben mitgebracht; der besagte Punkt liege auf unserem Wege und wir möchten uns auch da umsehen.

Sodann zog er sehr vorsichtig und geheimnißvoll Papierchen um Papierchen heraus, wovon jedes in der That kleine silberweiße Metallkörnchen enthielt. P. Wolf griff sofort nach der Loupe und besah sich die Proben; ich holte meine Blechbüchse und Stearinkerzen. Es wurde Probe um Probe in Salpetersäure gelöst und die Lösung mit Chlorwasserstoff auf Silber geprüft — doch umsonst, kein Anzeichen von Silber! Allmählich hatte sich um uns die ganze Haciendabevölkerung versammelt, Weiße und Indianer; denn wenn es gilt, Silber oder Gold zu suchen, ist hier Alles elektrisirt. Malen Sie sich selbst diese groteske Szene aus, in später Nacht bei flackerndem Kerzenlichte! Der alte Graubart, der Finder, war bald sehr kleinlaut; daß wir so schnell und bestimmt ihm sein Silber absprechen konnten, das hatte er nicht geahnt. Um ihn von der Sicherheit unserer Prüfung zu überzeugen, schabten wir etwas Silber von einer Münze ab und behandelten dieses ganz wie seine Proben und siehe da, die Salzsäure verwandelte im Moment die ganze Lösung in „leche" (Milch), wie unsere Umgebung staunend ausrief. Wir erkundigten uns nun, aus welchem Gestein er diese Körner ausgeschmolzen habe; er zog einige Steine aus der Tasche. Neue Enttäuschung! P. Wolf erkannte sie sofort als gemeinen Trachyt, ein Gestein, das weder Silber noch silberähnliches Metall führt. Das war ein schönes Vorspiel zu unserer Expedition!

Wahrhaftig, hätten wir nicht aus den uns eingesandten Gesteinsproben selbst mit eigenen Händen leibhaftiges Silber ausgezogen, wir wären am nächsten Morgen umgekehrt und heimwärts geritten! Die Nachtruhe war nebst dem Lager auf hartem Sopha erbärmlich. Ich trug nur schmerzende Knochen davon. Mit dem frühen Morgen wurde es ringsum lebendig. Der Hofraum füllte sich mit Reitpferden und Lastthieren; es ging an ein Packen und Aufladen, als ob ein neuer Auszug aus Egypten stattfinden sollte. Außer der gestrigen Begleitung stellten sich noch drei Weiße ein, ferner vier stämmige Indianer als Lastträger und Gehilfen beim Silbersuchen (durch Graben, Steinebrechen u. drgl.) und zwei Indianerinnen als Köchinnen. Ein ganzer Haufen von Kisten und Säcken lag da aufgethürmt, die eine ganze Hauseinrichtung und Proviant für eine Woche enthielten; das war nothwendig; denn wir waren an der Grenze der Civilisation angelangt. Ich war sehr begierig, meinen Gaul „á proposito" kennen zu lernen. Ich besah ihn mir von allen Seiten, konnte aber von all den Vorzügen nichts entdecken, außer der mehr als zweifelhaften Eigenschaft krummer Vorder=

beine. Beim Anblick dieser Caravane und der weitschichtigen Vorbereitungen beschlich uns der Gedanke, daß es doch heillos wäre, wenn unsere Expedition resultatlos bliebe. „Trau, schau, wem“, meinte P. Wolf, „ich kenne meine Pappenheimer“. Mir schien es aber total unmöglich, daß man den Präsidenten auf so hintertriebene Weise mit wirklichen Silbererzmineralien betrügen und ihn und andere verständige Leute zur Untersuchung an Ort und Stelle herausfordern könnte. Zudem weiß man hier zu Lande recht gut, daß der Präsident nicht mit sich spaßen läßt. Bald stieß auch der eigentliche Finder und Anstifter des Unternehmens, Don Gregorio, zu uns, ein junger, rüstiger Mann. Sein Auftreten war einfach und schlicht; seine Gespräche jedoch verriethen wenig Unterricht und Kenntnisse.

Nach kurzem Ritt steil bergauf gelangten wir in den Páramo. So nennt man die hochgelegenen, öden Strecken, die wegen des rauhen Klimas keine Bäume mehr hervorbringen, sondern nur hohes Gras und eine eigenthümliche Vegetation. Ohne Hirten, von keinem Gehege eingeengt, trieben sich hier Massen von Ochsen und Kühen frei umher, alle noch zur Hacienda Guachala gehörig. Bald begann es zu regnen. Der kalte Wind, den uns der schneeige Cayambe herübersandte, wurde sehr unangenehm. Zum Glück waren die Wege, oder besser die Gegend (denn ein Weg war nicht mehr zu unterscheiden), ziemlich gut zu passiren und mein Gaul á proposito machte sich wider Erwarten. Der Mayordomo war unterdeß zurückgeblieben und hatte uns gebeten, ihn an Ort und Stelle, die er näher bezeichnete, zu erwarten. Daselbst angelangt, warteten wir im nassen Grase sitzend 1½ Stunden. Er kam nicht. Schon hatten uns die Lastthiere eingeholt, und es war interessant, selbe am steilen Abhange der Schlucht, an der wir uns gelagert, herabklettern zu sehen. Da kein Weg herunterführte, lief das eine Thier dahin, das andere dorthin, kam bald da, bald dort nicht mehr voran; hinterher waren stets zwei flinke Indianer, die unter Höllengeschrei die Thiere zusammenholten und vorwärts trieben, während die übrigen Indianer mit ihren Säcken und Körben behend und leicht da und dort hernieder klommen. Der Mayordomo erschien immer nicht. Da wurde es dem P. Wolf zu arg. „Ustedes, befahl er, wissen den Weg! wir haben den Mayordomo nicht nöthig; er ist uns beigegeben, uns voranzuhelfen, nicht aber uns aufzuhalten. Drum vorwärts, aufgebrochen!“ Bereits waren wir eine gute Strecke am Abhang hinaufgeritten, da erschien auch der Mayordomo an der entgegengesetzten Schlucht. Er beeilte sich sichtlich, uns

einzuholen. Wäre das Pferd des Don Gregorio nicht bald so ermattet, daß es nicht mehr vorankonnte und er selbst zu Fuß gehen mußte, so wäre es ihm wohl nicht leicht geworden, uns zu erreichen. Für sich hatte er ein Wechselpferd mitführen lassen; er bestieg nun dieses und stellte sich wieder an die Spitze des Zuges. Bald wurde die Passage herzlich schlecht. Diese hochgelegenen Gegenden sind, weil fast beständig in Wolken gehüllt, sehr feucht und sumpfig — ein Umstand, der das Reiten an Abhängen der Schlüpfrigkeit wegen gefährlich macht. Als wir über die schlechten Wege einige Bemerkungen machten, war das erste Wort des Mayordomo wieder: „Nun, ich habe Ihnen auch cavallos á proposito gegeben!" In der That, die Gäule leisteten Unglaubliches. Gerade waren wir einen schwierigen Abhang herabgekommen, zum Theil sammt den Pferden herabgerutscht und wollten eben beginnen, die ebene grüne Fläche, die uns vom gegenüberliegenden trennte, zu durchreiten, da gewahrte ich am immer tieferen Einsinken des Pferdes meines Vorreiters, daß wir einen hübschen Sumpf vor uns hätten. Jetzt aufgepaßt, dachte ich, wohin die andern reiten! Das Pferd des P. Wolf merkt den zweifelhaften Boden und will nicht mehr voran. Er gibt ihm die Sporen und nach dem ersten Satz steckt es bis an den Bauch im Sumpf. P. Wolf schreit in der bedenklichen Lage laut auf. Der Mayordomo wendet sich und hebt, als er die fatale Stellung sieht, ein entsetzliches Geschrei an. Wollte er das Pferd anfeuern oder erschrecken? Ich weiß es nicht. Aber der entsetzliche Lärm that seine Wirkung. Der Gaul rafft seine Kräfte zusammen und macht sich über die schlimme Stelle hinweg. Mein Gaul war nicht weit zurück. Als P. Wolf sank, wollte er nicht mehr weiter. Doch das fürchterliche Geheul des Mayordomo erfüllte auch ihn mit Todesverachtung und er setzte in aller Eile über den Sumpf weg. Nach glücklich bestandener Affaire ging das Lob der Gäule á proposito wieder von vorne an; ich entgegnete, es wäre besser, wenn die Wege mehr á proposito wären, darauf erhielt ich den Trost, eine noch etwas schlimmere Stelle ausgenommen, sei der übrige Weg nicht mehr so übel.

Auf dem höchsten Kamm der Cordilleren fiel es dem Mayordomo ein, jagen zu wollen; hier gebe es ja eine Menge Páramo — Hirsche, und in kurzer Frist hoffe er einen zu erlegen. Wir hatten nichts dagegen, nur wollten wir deßhalb nicht aufgehalten sein. Während wir also voranritten, bog er seitwärts in's Gebirge. Sonderbares Vergnügen, nicht wahr, auf solchem Terrain bei Regen und Wind zu jagen!

Die Wege, die auf der Ostseite hinabführten, waren so schlüpfrig, die Pferde glitten und rutschten jeden Augenblick, zitterten bei jedem Schritt und wollten nicht mehr voran, so daß wir es für gerathener hielten, abzusteigen und uns so voranzuhelfen. Die übrige Gesellschaft folgte unserem Beispiele, der Submayordomo an der Spitze. Plötzlich schlug Letzterer zu unserem Erstaunen die entgegengesetzte Richtung ein. Wir stellten ihn darüber zur Rede und erhielten die Auskunft, der Mayordomo habe beschlossen, in einem Tambo, einer nahen, verlassenen und halbzerfallenen Hütte, zu übernachten und erst morgen zum eigentlichen Operationsplatze, dem Indianerdorf Oyacachi, zu ziehen. „Das ist denn doch zu bunt", meinte P. Wolf, „wir sind nur noch drei Stunden von dem Dorfe entfernt, haben erst zwei Uhr und sollen nun den ganzen Nachmittag in der allen Winden offenen Hütte liegen und obendrein noch den morgigen Tag verlieren. Nein, wir gehen voran; der Mayordomo mag, wenn es ihm beliebt, zurückbleiben!" Gesagt, gethan. Wir befanden uns bereits im Thale des Flüßchens Oyacachi, an dem weiter unten das Pueblo (Dorf) gleichen Namens liegt. Des sumpfigen Bodens wegen zogen wir zu Fuß weiter. Bald aber versperrte uns das Flüßchen den Weg; ich schlug vor, durchzuwaten; doch der Submayordomo bat uns, ein wenig zu warten, indeß er die Pferde herbeihole. Bald kehrte er ohne Pferde zurück, aber mit der Meldung, der Mayordomo folge mit den Uebrigen. Wir warteten eine geraume Zeit und sahen dem Feuer zu, welches man aus Langweile durch Anzünden des Schilfrohres angesteckt hatte und das in der Richtung des Windes prasselnd um sich griff. Des Wartens müde, versuchten wir dennoch die Passage. Den Submayordomo postirten wir auf einen Felsblock mitten ins Wasser und sprangen dann mit seiner Hülfe in zwei Sätzen über das Flüßchen. Doch unnütze Eile! nach kurzer Zeit dasselbe Hinderniß. Durch die von beiden Abhängen herabstürzenden Bäche, die zum Theil herrliche Wasserfälle bildeten, bedeutend vermehrt, trat es uns von einer andern Seite, Dank den Thalwindungen, entgegen. Unsere erste Methode der Ueberfahrt war hier unanwendbar. Wir mußten auf die Pferde und somit auch auf den Mayordomo warten. P. Wolf bereitete ein tüchtiges spanisches Kapitel für ihn vor und empfing ihn in der That derart, daß er ganz vergaß, uns den famosen Hirsch, den er erlegt, zu zeigen. Nun ging's wieder voran. Zwar bat uns der Mayordomo inständigst, doch die Pferde zu benutzen, ja er bot uns sein eigenes an, das noch frischer sei und überall durchkomme. Wir hatten keine Lust

dazu, sondern zogen den Marsch zu Fuß vor. Noch ein paar Minuten, und hinter uns erscholl wieder das fürchterliche Geheul. Wir schauen um, und — der Mayordomo liegt im Sumpf, sein Pferd, „das überall durchkommt", halb auf ihm. Mit Mühe arbeitet er sich hervor, treibt auch sein Pferd wieder auf, und besteigt es neuerdings, um das Vergnügen, im Sumpf stecken zu bleiben, noch öfter zu genießen. Es war in Wirklichkeit eine hartnäckige Thorheit, hier zu reiten. Aber auch das Gehen in so dünner Luft — wir waren 4000 Meter hoch — ist für den aus dem Tiefland Kommenden sehr anstrengend, und wir keuchten ganz ordentlich. Noch schlimmer wurde es im Urwald. Allerdings führte durch denselben ein schmaler Pfad zum Indianer-Pueblo; allein durch den vielen Regen war er nur eine fortlaufende Pfütze. Wir hatten also die Wahl, entweder fortwährend bis an die Kniee im Schlamm zu waten, oder uns durch das anstoßende Dickicht durchzuarbeiten. Letzteres ist aber keine Kleinigkeit. Die alles umstrickenden Schlingpflanzen, die riesigen, von hundertjährigen Baumstämmen niederhängenden Schmarotzerpflanzen und umgestürzte Baumkolosse erschweren jeden Augenblick den Weg; oft mußten wir uns, um durchzukommen, förmlich niederlegen und nach Schlangenweise uns voranwinden. Doch auch da mußte ich, der Neuling in solchen Reisepartien, Lehrgeld zahlen. Anfänglich suchte ich mich nämlich bald da, bald dort festzuhalten und mich so voranzuziehen — aber alsbald hatte ich beide Hände voll gespickt von schmerzenden Stacheln und ich wurde höchst vorsichtig im Greifen nach Stützpunkten. Als es anfing zu dunkeln (hier unterm Aequator wird es Jahr aus Jahr ein Abends 6 Uhr dunkel und Morgens 6 Uhr heller Tag), kamen wir auf eine lichtere Stelle und konnten im Halbdunkel einige Hütten unterscheiden. Gottlob, wir waren am Ziele. Die berittene Begleitung war uns zuvorgekommen und aus dem lebhaften Verkehre erkannten wir bald, in welcher Hütte sie Quartier genommen. Der Mayordomo war wegen Holzhandel schon öfters hierher gekommen, kannte genau alle Indianerhütten und hatte die geräumigste ausgesucht. Bei unserm Eintreffen war sie von der Indianerfamilie bereits geräumt, was freilich bei dem höchst primitiven Hausstand in zehn Minuten vollbracht ist. Sie hatte sich für die Zeit unseres Hierseins bei einer Nachbarsfamilie einlogirt.

Nun vor Allem ein paar Worte über dieses unser Operationscentrum! Die Wände der Hütte bildete ein dünnes Reisiggeflecht und sie boten gegen Wind und Regen wenig Schutz. Das Dach — übereinandergelegtes Schilfgras — wurde von ein paar Holzpfählen getragen,

welche das Gerüst der Hütte ausmachten. Sie selbst war sehr einfach gegliedert. Außer einem viereckigen Loch, das mit einer Art Thür verschlossen werden konnte, war weiter keine Öffnung nach Außen; denken Sie ja an kein Fenster! es war daher im Innern stets dunkel. Von besagter Thüre an sprang nach innen eine Reisigwand vor und schloß den Feuerraum, d. h. die Küche, theilweise ab. Die Küche selbst bestand aus drei großen Steinen; dazwischen wird das Feuer angemacht und darüber ein irdener Kochtopf gesetzt. Dieser Topf, dickes Schilfrohr zum Anblasen des Feuers, und einige hölzerne Rührlöffel bilden das sämmtliche Küchengeräthe. Die Eßgeschirre der Indianer sind die halbkugelförmigen Schalen einer kürbisartigen Frucht. Messer, Gabeln und Löffel brauchen sie nicht. Wie die eine Hütte, gerade so sind auch alle andern eingerichtet. Dieses Dorf zählt acht bewohnte Hütten mit etwa zwölf Familien. Es liegt hart am Fluß Oyacachi und wird links und rechts von steilen Berggehängen eingeschlossen. Alles ist uncultivirt. Außer etwas Kartoffeln pflanzen die Indianer nichts. Diese aber gedeihen ohne weitere Pflege ausgezeichnet. In der Nähe, dem zwei bis drei Tagreisen entfernten Papallakta (Kartoffelland), ist die eigentliche Heimath der Kartoffel, dort wachsen sie, wie mir P. Wolf, der schon mehrmals dort war, sagte, jetzt noch allenthalben wild. Es gibt, nebenbei bemerkt, in Ecuador noch mehrere eßbare Wurzelknollen, z. B. die Yuka, die den Kartoffeln vorzuziehen sind und sicher auch mit Vortheil sich nach Deutschland verpflanzen ließen. Die übrige Nahrung ziehen die Indianer vom Vieh, das sie ringsum frei weiden lassen, und von den Hühnern. Was sie sonst bedürfen, und das ist sehr wenig, tauschen sie gegen Holz und Holzgegenstände (Schüsseln, Löffel, Tröge) ein. Sie sind ein eigenthümliches Völkchen und besitzen meine Sympathien mehr als die Weißen und die noch schlimmeren Mischlinge. Doch gehen die verschiedenen Stämme auch in Charakter und Sitten weit auseinander. Ich spreche im Folgenden nur von den Indianern in der Nähe von Quito, lauter Nachkömmlingen der alten Quitus. Ihre Physiognomie ist zwar nicht schön, aber auch nicht unangenehm; ihre Farbe ist bräunlich. Friedlich, still und zurückhaltend von Natur, sind sie durch alles, was sie von den Spaniern erfahren haben, verschlossen und abgeneigt gegen alle Weißen geworden. Deren Ueberlegenheit fühlend, ziehen sie sich vor ihnen so viel als möglich zurück, mit dem heimlichen Wunsche erfüllt, sich ihrer bei der ersten Gelegenheit von Grund aus zu entledigen. Leider ist die Behandlung von Seiten der Weißen keine bessere geworden.

Man nutzt sie möglichst aus, verachtet sie aber sonst und stößt sie weg. Selbst der einheimische Klerus nimmt sich ihrer wenig an. Sogar die in Quito wohnenden und dienenden Indianer wissen, obgleich getauft, von Religion fast nichts und bleiben von den Heilmitteln der Kirche fern. Und doch könnte hier ein Mann, wie der sel. Peter Claver, mit viel weniger Mühe und Abtödtung, als jener Negerapostel ertrug, schneller diese Indianer zu guten Christen machen, als die große Zahl der bis ins innerste Mark verdorbenen civilisirten Weißen und Halbweißen. Erlaubten es meine sonstigen Verrichtungen, wie gerne würde ich mich dieser armen Geschöpfe annehmen! Und wie Noth thäte hier eine Neubelebung des katholischen Lebens! Schon hat der liberale Präsident von Neugranada 60—80 protestantische Schullehrer aus Preußen ins Land kommen lassen, um der katholischen Jugend einen „zeitgemäßen" Unterricht zu ertheilen und eine aufgeklärte Generation heranzuziehen. In Ecuador ist zwar, Gott sei Dank, unter dem kräftigen und einsichtsvollen Regiment des jetzigen Präsidenten eine entschiedene Wendung zum Bessern überall eingetreten; doch fehlen noch sehr die unterstützenden Kräfte! Hätten Sie nicht Lust, zu kommen, oder uns tüchtige Leute zu senden? Bitten wir den Himmel um Hülfe!

Entschuldigen Sie diese Abschweifung! Ich fahre im angefangenen Berichte fort. Unter sich halten die Indianer innigst zusammen. Das tritt überall klar hervor. Während sich z. B. vor uns die Bewohner dieses Pueblo im eigentlichen Sinne verbargen, verkehrten sie auf's freundschaftlichste mit den uns begleitenden Indianern. Am ersten Morgen saß ich allein vor der Hütte; da trippelte eine Indianerin herbei. Als sie meiner ansichtig wurde, blieb sie stehen und rief auf Guichua (Indianersprache) eine unserer Köchinnen. Diese kam dann auch sofort zu ihr hinaus und nahm nach herzlichster Begrüßung den Topf in Empfang, welchen die Alte gebracht hatte. Sogleich rief die Köchin alle unsere Indianer herbei und nun wurde das Geschenk der Alten, ein Morgenimbiß, wie unter Geschwistern gemeinschaftlich vertheilt und verzehrt. Unter den Dankbezeugungen der Köchin nahm die Alte den Topf wieder entgegen und hüpfte sichtlich erfreut davon. Weil ich gehört, daß die Indianer alle empfangenen Geschenke unter sich theilen, gab ich den unsrigen eines Tages, sowohl um mich davon zu vergewissern, als auch um sie in Verlegenheit zu setzen, eine Cigarre. Was thun sie? Sie halten zuerst Rath, was damit anzufangen sei; dann wird sie richtig in vier Stücke getheilt und jedem der vier Indianer ein Stück übergeben.

Sie zerrieben dann ihr Stümpchen, wickelten den Tabak in Papier und rauchten ihn gemeinschaftlich. Als wir ihnen ein anderes Mal etwas Wein in einem Glase anboten, mußte das Glas vom ersten bis zum letzten die Runde machen.

Wehe den Weißen, wenn sich die Indianer eines Tages gemeinschaftlich erheben sollten! An Aufreizung fehlt es nicht. Erst kürzlich wurden sie von außen her zu einem Empörungsversuch in Riobamba aufgehetzt. Der Präsident war jedoch schnell mit Hülfe da und befreite die in den Kirchen verschanzten und eingeschlossenen Weißen. Unter diesem Präsidenten ist überhaupt weder von den Liberalen noch von sonst einer Seite etwas zu befürchten; er wacht und sorgt für Alles, über ihn selbst wacht der Himmel, wie es scheint, auf besondere Weise. Schon mehr als 20mal hat man auf die abgefeimteste Art Mordversuche auf ihn gemacht. Er selbst sagte einmal, er müsse doch einen ausgezeichneten Schutzengel haben, sonst hätte er schon längst von Menschenhand oder durch Naturunfälle den Tod gefunden. Noch ein Beispiel von der Stimmung der Indianer! Vor drei Jahren zerstörte ein Erdbeben Ibarra und begrub Tausende von Menschen lebendig. Die zur Hülfe aufgebotenen Indianer arbeiteten ihre Landsleute heraus, die Weißen ließen sie liegen. Als ferner vor nicht langer Zeit ein Erdbeben in Quito sich bemerklich machte, schaarten sich die Indianer auf den Höhen zusammen, um, wenn die Gelegenheit sich günstig gestalten sollte, über die Weißen herzufallen. Diese sind selbst schuld; warum haben sie den braunen Mann, statt ihn sich zum Freunde zu machen, fortwährend unterdrückt und corrumpirt? Haben doch auch die Indianer die meisten Laster, die sie jetzt an sich haben, von den Weißen gelernt.

Jetzt habe ich Ihnen Terrain und Leute genugsam geschildert — folgen Sie mir nun bei unsern weiteren Erlebnissen!

Unsere Lastthiere konnten diese Nacht unmöglich mehr bei uns eintreffen; der Mohr übte also seine Kochkunst für das Abendessen an dem geschossenen Hirsch und den Kartoffeln der Indianer. Dann wurden die müden Glieder zur Nachtruhe auf dem Boden der Hütte ausgestreckt, dieser aber zuerst, da es der Erdboden selbst war, mit Brettern belegt. Die erste Nacht erging es uns herzlich schlecht. Mehrmals kamen wir mit den Füßen durch die Reisigwand ins Freie; die Nächte sind da überhaupt sehr kalt und zudem tropfte es noch fortwährend durch's Dach auf uns herab. Denken Sie sich dazu noch unsere durchnäßten, noch nicht getrockneten Kleider, und Sie werden mir glauben,

daß wir trotz der Pferdedecken, in die wir uns hüllten, gar jämmerlich ausruhten.

Der erste Tag in Oyacachi war ein vollständiger Regentag. Wir standen daher von jedem Vordringen ins Gebirg ab und beschlossen, das diesseitige Ufer zu untersuchen. Da hier durch das Wasser Proben von fast allen Gesteinen der beiden Thalgehänge zusammen geführt werden, so mußte diese Voruntersuchung uns genauen Aufschluß über die herrschenden Gesteinsarten geben und zugleich uns ungefähr die Stelle andeuten, wo am ehesten Silber zu hoffen wäre. Wir zerschlugen Hunderte von Steinen, welche den untersuchten Silberproben nur irgendwie ähnlich waren. In den nach Quito gesandten reichhaltigen Proben war nämlich das Schwefelsilber und das metallische Silber in Kalkspath eingesprengt, der im Chloritschiefer einen Gang bildete. Trotz emsigen Suchens mit der Loupe war es uns doch nicht möglich, in all den aufgefundenen Stücken etwas von Silbermineralien zu entdecken. Sie wurden deshalb zu genauerer chemischen Untersuchung in der Hütte dem uns begleitenden Indianer mitgegeben. Das am meisten vertretene Gestein war mit Quarz durchsetzter Chloritschiefer und Glimmerschiefer, Trachytgesteine und eigenthümlich feste trachytische Tuffe, endlich Quarzbruchstücke, die oft viel Eisenkies einschlossen. Im eigentlichen Sinne steinreich kehrten wir Abends zur Hütte zurück. Nach der comida (Mittagsmahl — hier stets gegen vier Uhr) wurde jedes Stück chemisch auf Silber geprüft — aber nirgends eine Spur von Silber! Trotzdem ging's nächsten Morgen neuerdings unverdrossen an's Werk. Da die in Quito geprüften Proben der Angabe nach vom andern Ufer des Oyacachi stammten, stiegen wir zu Pferde, um über den durch anhaltenden Regen angeschwollenen Fluß zu setzen. An der vorgeblichen Fundstelle konnten wir nicht das Mindeste entdecken, was diese vom gegenüberliegenden Ufer unterschieden hätte; sie bestand aus einer Anhäufung derselben Geschiebe, wie wir sie gestern schon gefunden. Das ganze Ufer bis zur nächsten Schlucht wurde untersucht. Vergebens. Um ganz sicher zu gehen, beschlossen wir, das ganze Ufer und alle in dasselbe einmündenden Quebradas (Schluchten) auf beiden Seiten so weit thalaufwärts zu erforschen, als das Chlorit und Glimmerschiefergestein vorkomme. Das konnte freilich nicht so ganz weit hinaufreichen, denn schon auf dem Herwege konnten wir constatiren, daß das Gestein oben im Thale alles vulkanischer Natur sei. Wir waren in der ersten Quebrada schon ziemlich hoch hinaufgeklommen, da setzte unversehens eine etwa 100 Fuß hohe senkrechte

Felswand, über die der Bach zerstiebend herabstürzte, unserm Vordringen ein gebieterisches Halt entgegen. War wohl nichts verloren, denn bisher hatte uns die Quebrada noch kein Stück geliefert, das ein Vorkommen von Silber nur von ferne andeutete. Doch hatten wir aus Vorsicht dem Indianer wieder viele Stücke zum Heimbringen übergeben. Von Regen und Bach gleicherweise durchnäßt, kehrten wir auch diesen zweiten Abend heim. Wie gestern, wurde alles wieder einer chemischen Prüfung unterworfen — das Resultat das gleiche, d. h. absolut negativ. Sie werden sich vorstellen können, wie tief unser Barometer gesunken war. Zwei Tage Arbeit und noch keine Spur; und doch waren wir von Quito fortgezogen mit der Voraussetzung, die Auffindung sei Nebensache, und die specielle Prüfung der Fundstätte unsere Hauptaufgabe. Am dritten Tage war das Wetter wo möglich noch schlechter. So lange ich in Quito bin, hat es noch nie einen Tag hindurch anhaltend geregnet. Häufiger, aber stets kurzer, höchstens einstündiger Regen ist da von October bis Ende Mai Regel. Hiedurch ist man anhaltenden Regen gar nicht mehr gewohnt; und unsere Stimmung war auch deswegen keine goldene. Sie trübte sich noch mehr bei der Meldung, der angeschwollene Fluß erlaube die Passage mit den Pferden nicht mehr. Und nun staunen Sie über den Rath, den die Herren Weißen uns gaben. „Warten Sie doch, bis das Wasser wieder gefallen!" Eine des Ecuadorianers würdige Zumuthung! Der Wasserstand konnte sich leicht drei Wochen halten, und da sollten wir also die schöne Zeit unnütz in der Hütte verliegen. „Nein, sagte ich entschieden; hier gibt's Holz in Menge, auch Leute, die uns bisher noch wenig genützt, obgleich sie zu unserer Unterstützung beordert sind; jetzt geben Sie sich daran, uns eine Nothbrücke zu machen." Der Mayordomo ließ nun den Teniente (Häuptling) des Pueblo kommen, um über die Brücke zu berathen und die Leute von ihm zu verlangen, damit ja die Weißen keinen Finger zu rühren brauchten. Er verwandte nun den ganzen Tag — commandirte aber nur — um mit seinen vier Indianern und denen des Pueblo zwei Balken über den Fluß zu legen. Wir dehnten unterdeß unsere Nachforschungen auf dem dießseitigen Ufer weiter aus — natürlich wieder resultatlos. Des Abends erklärte man uns, die Brücke sei fertig. Ein herrliches Werk! Um zu ihr zu gelangen, mußte man eine Strecke weit im Fluß von Felsblock zu Felsblock springen, sie selbst bestand aus zwei lose aufliegenden Balken, die unbeladen so tief lagen, daß die schäumenden Wellen sie fortwährend berührten. Wir forderten unsere weißen

Begleiter auf, doch selbst einmal über diese stattliche Brücke zu gehen, Keiner wagte es.

Nach der verdienten Zurechtweisung über eine solche Fahrlässigkeit ließen wir noch einen dritten Balken hinzulegen, sie unter sich mit Lederstricken verbinden und seitlich einen Strick als Geländer anbringen. Das wurde nun am nächsten Morgen ausgeführt, wir passirten die Brücke und arbeiteten uns am Ufer voran bis zur Einmündung der zweiten größeren Quebrada. Eine schwache Hoffnung belebte unsern Muth; überall lagen kalkspathführende Chloritschieferstücke. Obgleich heute im Thale heiteres Wetter war, so hatten sich doch die oberen Gehänge in Nebel und Wolken gehüllt und wir waren bald wieder bis auf die Haut durchnäßt. Die Passage wurde immer schwieriger, doch wir wollten das Menschenmögliche leisten und so weit als eben thunlich vordringen, um mit aller Sicherheit berichten zu können, wie es in dieser Gegend mit dem Silberbefund beschaffen sei. Oben öffnete sich die Quebrada kesselartig und ringsum standen die Chlorit- und Glimmerschieferwände fast senkrecht an. Sie alle genau zu prüfen, hätte mehr als tagelangen Aufenthalt gefordert. Ich besah mir deßhalb nur die dem Bache zunächst gelegene Stelle und fand, daß zwar Kalkspath im Schiefer vorkomme, daß jedoch dieser die Schichten nirgends quer durchsetze, sondern ihnen parallel eingelagert und eingesprengt und daher von Erzgang nichts zu hoffen sei. Die schon in der Quebrada häufigen colossalen vulkanischen Gesteinsblöcke, zum Theil hausgroße Massen, bewiesen die Nähe des anstehenden Gesteins. Um dieses genauer zu untersuchen, gingen wir unten am Fluß aufwärts und fanden auch wirklich, daß noch vor Einmündung der nächsten Quebrada unter den Flußgeschieben alles altkrystallinische Gestein verschwinde, und wir somit das ganze angeblich silberhaltige Terrain erforscht hätten. Vom Resultat der chemischen Prüfung der diesen Tag gesammelten Stücke hing es nun ab, ob wir am folgenden Tage abreisen konnten, oder nicht. Sollte sich Silber zeigen, so würde die heute durchforschte Quebrada noch genauer geprüft werden. Allein das Ergebniß war wieder negativ. Darüber war der Mayordomo froh, nicht als ob er den Silberfund nicht gern gesehen hätte, sondern weil er jetzt wieder nach Hause zurückkehren konnte. Hatte er uns doch schon am vorhergehenden Tag bittend gefragt, ob wir denn nicht Samstag Kehrt machen und den Sonntag auf seiner Hacienda zubringen wollten. Allein wir belehrten ihn, man dürfe nicht halb verrichteter Sache nach Hause gehen, wir wollten und müßten Ge-

wißheit haben. Er wandte uns ein, so lange würden die Lebensmittel nicht ausreichen. „Gut,“ entgegneten wir, „Sie sehen selbst, daß Sie und die Übrigen uns nichts nützen können. Da wir eine gangbare Brücke haben, könnt Ihr alle getrost heimkehren. Wenn nur der Koch und der Submayordomo bleibt, haben wir genug; dann kommen wir auch mit den Lebensmitteln aus.“ Er schien geneigt, auf diesen Vorschlag einzugehen; aber während der Nacht besann er sich zu unserm Ärger eines Andern. Fürchtete er die Mißbilligung des Präsidenten? Zwei Weiße und ebenso viele Indianer wurden abgesandt, um nächsten Montag mit neuem Vorrath wieder einzutreffen. Sie werden fragen, welche Miene der Silberfinder zu diesem Ausgange machte? Er hatte mit sichtlich wachsender Furcht unsere Untersuchungen verfolgt; nach Ankündigung des Schlußresultates verschwand er plötzlich, ohne von Jemanden Abschied zu nehmen. P. Wolf hatte bemerkt, wie er heimlich mit einem Weißen verkehrte und dann eiligst, anstatt flußaufwärts, flußabwärts sich davon machte. Wir waren in unserer Ahnung nicht betrogen. Man hatte uns einen colossalen Betrug gespielt. Schon während der letzten Tage fiel uns das öftere heimliche Plaudern und Lachen der Weißen untereinander auf. Die Rückkehr brauche ich Ihnen nicht zu beschreiben; sie war das Umgekehrte des Herwegs. Nur suchte uns der Mayordomo auf dem ganzen Wege klar zu machen, daß er mit dem Betruge (von dem auch er überzeugt war) nichts zu schaffen habe, und daß er auf exemplarische Abstrafung des Schuldigen dringen werde.

Aber wie, werden Sie mich jetzt fragen, konnte man dazu kommen, Sie so hinter's Licht zu führen? Wir denken so: entweder kannte der Anstifter schon eine Silbermine in der Nähe des untersuchten Terrains und glaubte wegen der Ähnlichkeit des Gesteins durch unsere Vermittlung auch da noch eine zu finden; oder er wollte nur wissen, ob das Erz der ihm bekannten Mine wirklich Silber sei, und führte uns dann nach positivem Resultate an eine falsche, aber doch ähnliche Stelle. Es wäre auch möglich, daß jene Proben aus einer ganz andern Gegend stammten und er uns durch Übersendung derselben nach Quito zur Untersuchung des ähnlichen Gesteines von Oyacachi wirksam verlocken wollte. Durch Alles, was wir nachher von ihm hörten (sein Pfarrer nannte ihn einfach einen Bribon, Spitzbuben), bestätigte sich uns die größere Wahrscheinlichkeit der ersteren Annahme. Der Betrug war aber Sache Mehrerer, auch das klärte sich völlig auf. In Quito machte sich eine

andere Ansicht geltend; man glaubte, daß man den Präsidenten in jene abgelegene Gegend hätte locken wollen, um ihn desto ungestörter aus der Welt schaffen zu können. Auch dieses ist bei Berücksichtigung der Umstände und der neulichen Attentate möglich und schließt obige Annahme nicht aus.

Was mich bei der ganzen Sache wirklich freute, überraschte und zugleich entschädigte, war die Art und Weise, mit der der Präsident unsern Bericht entgegennahm. Wir wußten, wie viel ihm an der Auffindung einer Mine liege, um dadurch dem armen Lande aufzuhelfen; schon der Umstand, daß er persönlich sich betheiligen wollte, spricht dieses hinlänglich aus, zudem entnahmen wir aus seinen Gesprächen, daß er die Auffindung für gewiß halte und uns ausschicke, weniger die Mine erst aufzusuchen, als ihre Ausbeutbarkeit zu erforschen. Wir vermutheten deßhalb strenge Maßregeln gegen den Urheber der Expedition und die Anordnung einer genauen Untersuchung. Aber er hörte unsern Bericht ruhig und gelassen an und antwortete dann trotz seines feurigen Charakters gleichmüthig: „Meine Patres, es scheint, Gott will nicht, daß Ecuador über eine Silbermine verfügen könne. Ist dieß der Fall, bin ich es auch zufrieden. Wer weiß, ob unter den jetzigen moralischen Zuständen eine reiche Silbermine nicht mehr schadete, als nützte. Für die Leute hier zu Lande wird es wohl besser sein, sie das Silber aus der Arbeit ziehen zu lehren und die aus ihrer Trägheit erwachsende Charakter- und Sittenlosigkeit zu bekämpfen. Ist später einmal, besonders durch eine deutsche Colonie, mehr Festigkeit und Halt ins Land gekommen, können wir immer noch Silber finden und verwerthen." Er drückte sein Bedauern aus über die harten Tage, die wir durchgemacht, und bat um Entschuldigung. Daß ein Betrug mitunterlief, davon ist er gleichfalls überzeugt. Doch sagte er, sei es besser, Alles auf sich beruhen zu lassen; denn die Untersuchung wäre jedenfalls Zeit und Arbeit raubend, und doch das schließliche Ergebniß höchst wahrscheinlich ein unsicheres. Die beim Betrug Betheiligten würden hiedurch auch nicht gebessert; kännten sie aber in Wirklichkeit eine Mine, so würden sie dadurch dem Lande ebenso wenig schaden können, als ohne Betheiligung der Regierung für sich viel Nutzen daraus ziehen. Und so schloß Seine Excellenz die Unterhaltung und damit schließe auch ich den Bericht über unsern verunglückten Ausflug in die Cordilleren. Gott befohlen! Leben Sie wohl u. s. f. **L. Dressel, S. J.**

Recensionen.

Hülfsbüchlein zur Orientirung auf dem Gebiete der innern Missionen des evangelischen Deutschlands von R. Busch, Diakonus. Gotha, Perthes 1872. 8°. S. XVI u. 240.

Wir haben jüngst einige statistische Notizen über die protestantischen Gesellschaften für die äußere Mission, über ihre Hülfsmittel, ihre Organisation und ihre Erfolge mitgetheilt; unserm Vorsatze, ähnliche Notizen über die protestantische innere Mission folgen zu lassen, kommt die oben verzeichnete Schrift zu Hülfe, da sie uns der Mühe überhebt, aus sehr zerstreuten und vielfach schwer zu beschaffenden Quellen das nothwendige Material zu sammeln. Indem wir deshalb das ziemlich objectiv gehaltene und daher auch brauchbare „Hülfsbüchlein" anzeigen, wollen wir aus demselben Jenes hervorheben, was unsere Leser in den Stand setzt, sich ein Bild von der bei den Protestanten auf diesem Gebiete herrschenden Thätigkeit zu entwerfen. Sehr nahe läge ein Vergleich mit den entsprechenden katholischen Bestrebungen; doch eben weil er so nahe liegt und die großartigen Anstrengungen und Erfolge der katholischen Charitas allgemein bekannt sind, wollen wir von demselben Abstand nehmen. Ich sage: die katholische Charitas; denn der bei den Protestanten beliebte Ausdruck „innere Mission" umfaßt so ziemlich alles das, was wir mit dem Namen der Charitas zu bezeichnen pflegen. „Innere Mission", sagt Diak. Busch, „nennt man die gesammte Arbeit, welche barmherzige Liebe lebendiger Christen im Sinne und Dienste der Kirche am christlichen Volke übt." Allerdings fügt er hinzu: „soweit es (das christliche Volk), obgleich getauft und zur äußern Kirchenschaft gerechnet, doch den religiös-sittlichen Sinn und das kirchlich-christliche Leben vermissen läßt oder verläugnet"; allein dieser beschränkende Zusatz wird von dem Verfasser selbst sowohl, als von den andern protestantischen Schriftstellern dadurch umgestoßen, daß sie auch die Armen- und Krankenpflege, die Bibelgesellschaften und ähnliche Vereine, die Gustav-Adolphs-Stiftung und ihre verwandten Bestrebungen der innern Mission zuweisen.

Im Januar 1849 wurde für das Gesammtwerk der innern Mission ein Centralausschuß, mit Sitz in Hamburg und Berlin, constituirt, welcher, ohne centralisiren oder die übrigen Vereine beeinflussen zu wollen, sich Förderung der schon vorhandenen und Anregung zur Gründung neuer Anstalten für Innere Mission zur Aufgabe stellt. Er hat 82 Agenten und 24 Correspondenten in den verschiedensten Theilen Deutschlands und in Verbindung mit ihm stehen über 300 Vereine im ganzen Reichsgebiete. Außer diesem Centralausschuß für das ganze Reich bestehen auch Landes- und Provinzialvereine, „welche die Bestrebungen der Innern Mission eines Landes oder einer Provinz zu vereinigen suchen."

Während diese Ausschüsse mehr die Leitung der Arbeiten zum Zwecke haben, sind es die „Brüder"- (Helfer-, Diakonen-) und Diakonissen-Anstalten, die die eigentlichen Arbeiter für die Innere Mission liefern. Der große

Vortheil, welchen die klösterlichen Anstalten der Kirche bieten, konnte den Protestanten nicht entgehen, sobald sie ernstlich die Aufgaben der Innern Mission in's Auge faßten; daher in neuern Zeiten die vielfachen Versuche, Nachahmungen der katholischen Orden auf protestantischen Boden zu verpflanzen. In wieweit diese Versuche gelungen sind, werden wir vielleicht ein anderes Mal untersuchen; hier wollen wir nur die statistischen Resultate unseres Verfassers mittheilen.

„Muster- und Mutteranstalt“ für die „Brüder“ ist das Rauhe Haus auf Horn bei Hamburg, gegründet 1833 vom Oberconsistorialrath Dr. Wichern. Die Oberleitung ist in der Hand eines Comité, die Verwaltung führt ein Inspector. „Seit der Begründung bis 1869 waren 522 männliche und weibliche Arbeiter (denn auch ein Schwesternhaus ist es mit der Zeit geworden) von dieser Anstalt ausgegangen“, also durchschnittlich fünfzehn jährlich. Diese gehen als Armenpfleger, Krankenwärter, Gefängnißaufseher, Lehrer, Werkmeister u. s. w. bis nach Italien, Serbien, Rußland, Frankreich, Polen, Amerika, seit 1869 sogar in Australien. Das große Zellengefängniß in Moabit bei Berlin wurde 1856 den „Brüdern“ übergeben, die daselbst als Aufseher Beschäftigten werden aber als königliche Beamte angesehen. Die Einkünfte der Anstalt, mit welcher ein Rettungshaus verbunden ist, so daß sie gewöhnlich etwa 200 Bewohner (Brüder, Schwestern und Kinder) zählt, betragen jährlich gegen 40000 Thlr. und werden sämmtlich durch freiwillige Beiträge aufgebracht. Eine Filiale des Rauhen Hauses (das nebenbei bemerkt auch stark in Verbreitung von Tractätchen macht) ist das mit bedeutender Unterstützung des Königs Friedrich Wilhelm IV. und der Königin Elisabeth durch Dr. Wichern angelegte evangelische Johannesstift bei Berlin; bis 1870 hatte dasselbe 85 „Brüder“ entsendet; seine Einnahme beträgt ca. 20,000 Thlr., welche sowohl zum Unterhalte der „Brüder“ als einer Waisenanstalt mit 50 Knaben und 25 Mädchen dient. Außer diesen beiden bestehen noch: eine Diakonenanstalt in Duisburg (1844; Einnahme 20,000 Thlr.), eine Brüderanstalt in Reinstadt bei Quedlinburg (1850; Einnahme 6000 Thlr.), und eine dritte in Züllichow bei Stettin (1850), welche bis 1869 etwa 90 „Brüder“ ausbildete. Ebenso hat Baden in Beuggen (1823) ein solches Institut, aus welchem gegen 300 „Brüder“ hervorgingen, Württemberg seit 1837 in Lichtenstein, Bayern in Puckenhof bei Erlangen. Kleinere übergehen wir; im Ganzen hat Deutschland ihrer vierzehn; die Zahl der darin ausgebildeten „Brüder“ soll 1500 betragen; ihre jährlichen meist durch freiwillige Beiträge aufgebrachten Einnahmen werden die Summe von 150,000 Thlrn. weit übersteigen. (S. 14—21.)

Dr. Fliedner, Prediger in Kaiserswerth a. Rh. († 1864), ist der Begründer der Diakonissenanstalten. Der Grund zu dem Kaiserswerther Diakonisseninstitut wurde im Jahre 1821 gelegt; seit dieser Zeit hat es bedeutend zugenommen; „1870 zählte das Mutterhaus 450 Schwestern, davon arbeiteten 438 auf 164 Stationen außerhalb des Mutterhauses in Europa (unter andern auch in Constantinopel, Bukarest, Serajewo und Florenz), Asien (Smyrna, Beyruth, Jerusalem), Afrika (Alexandrien) und Amerika (Rochester). Einnahme und Ausgabe beträgt gegen 80—90,000 Thlr., und doch ist Alles aufgebracht durch freiwillige Liebe“ (und aus andern Quellen?). Die Kaiserswerther Diakonissen sind theils Lehrerinnen in Waisen- und Erziehungshäusern, Vorsteherinnen in Mägdeherbergen, Aufseherinnen in Magdalenenstiften, theils haben sie Spitäler, Irrenanstalten u. s. w.; mit dem Mutterhaus in Kaiserswerth sind verbunden ein Spital (jährlich über 600 Kranke), eine Irrenanstalt (jährlich 56), ein Seminar zur Ausbildung von (70) Lehrerinnen, ein Waisenhaus (etwa 30), eine Kleinkinderschule, ein Asyl für Gefallene und für entlassene weibliche Sträflinge (etwa 45 jährlich) und ein Erziehungshaus für 12—16 confirmirte Mädchen, die Diakonissen werden wollen. „Täglich sind gegen 500 Personen in dieser Anstalt zu versorgen.“ (S. 21—24.) Kaisers-

werth ist aber nicht das einzige Institut dieser Art geblieben; „gegenwärtig gibt es weit über 40 Diakonissenhäuser, theils als Mutter-, theils als Töchteranstalten, in der Welt mit weit über 2000 Diakonissen auf über 600 Stationen. Mit den Anstalten zur Ausbildung der Diakonissen finden sich überall Anstalten der Innern Mission mannigfachster Art vereinigt.“ (S. 24—26.) Eines der bekannteren Institute ist das vom Prediger Löhn († 1872) in Neuendettelsau bei Nürnberg gegründete, in welchem der Versuch gemacht wurde, die Beicht, das betrachtende Gebet, die Gelübde und ähnliche katholische Einrichtungen einzuführen.

Von den vielen Wohlthätigkeitsanstalten, welche unter der Leitung der Diakonen und Diakonissen stehen, heben wir nur einige wenige hervor. Nach Diak. Busch besitzen die Protestanten 325 Rettungshäuser, welche wohl an 12,000 verwahrloste Kinder mit einem Kostenaufwand von jährlich 600,000 Thlrn. erziehen; für die aus den Zuchthäusern und Gefängnissen entlassenen Sträflinge bestehen 5 Asyle in Preußen und eines in Unterfranken, um durch Gewährung von Obdach, Arbeit und christlicher Pflege ihnen den Eintritt in's bürgerliche Leben zu ermöglichen und zu erleichtern; zwölf Magdalenenstifte nehmen gefallene Frauenzimmer auf und neuerdings suchen Frauen-Hülfsvereine dergleichen Personen zum Eintritt in diese Anstalten zu bewegen und ermöglichen durch Beiträge deren Aufnahme und Verbleiben in denselben. (S. 27—40.) Krippen, welche ganz kleine Kinder von Müttern, welche während des Tages arbeiten müssen, aufnehmen, gibt es im protestantischen Norddeutschland nur in Berlin und Dresden, dagegen Bewahranstalten für Kinder von 2—6 Jahren ziemlich viele.

Große Sorgfalt scheint von der protestantischen Innern Mission dem Herbergswesen zugewendet zu werden; bis jetzt sind etwa 120 „Herbergen zur Heimath“ in allen größern und auch kleinern Städten Deutschlands und der Schweiz gegründet worden, in denen namentlich die wandernden Gesellen billiges Unterkommen finden, ohne den Gefahren der gewöhnlichen Kneipen ausgesetzt zu sein. An der Spitze steht ein „Hausvater“, welcher für die vorgeschriebene Hausordnung sorgt; am Morgen und am Abend werden Hausandachten gehalten, an welchen theilzunehmen die Gäste eingeladen, aber nicht gezwungen werden. Obgleich die Preise sehr billig gestellt sind, unterhalten sich diese Herbergen selbst, ohne Zuschuß zu bedürfen, ja rentiren sich theilweise sogar sehr gut. Die Berliner Herberge nahm im Jahr 1867 an 18,000 Gäste auf, die Breslauer 1869 6708 u. s. w. Ähnliche Hospize hat man jetzt auch in größern Städten für Reisende aus mittlern und höhern Ständen, welche „gute anständige Verpflegung finden, aber nicht übertheuert werden und nicht den Lärm des gewöhnlichen Gasthoflebens und den Troß dienenden Personals mit in den Kauf nehmen wollen“. Berlin, Barmen, Bonn, Dresden u. s. w. besitzen schon dergleichen Hospize. „Berlin hat, um ein Beispiel der Frequenz zu geben, 1868 1927 Gäste beherbergt, darunter Grafen, Barone, Prediger, Gutsbesitzer, Abgeordnete, Landräthe u. A.“ Für weibliche Personen bestehen etwa 20 Mägdeherbergen und Mägdebildungsanstalten in Deutschland. Die „Herbergen zur Heimath“ und die Mägdeherbergen bilden zugleich den Mittelpunkt für die in den betreffenden Orten befindlichen Jünglings- und Jungfrauenvereine, die theils den katholischen Gesellenvereinen, theils den Congregationen nachgebildet sind. „Auf der ganzen Erde bestehen vielleicht 960 (protestantische) Jünglingsvereine mit 58,000 Mitgliedern“; damit vergleiche man, daß nach Diak. Busch selbst „der katholische Gesellenbund schon 1860 300 Vereine mit 500,000 Gesellen zählte“. Jungfrauenvereine unter dem Namen „Sonntagsvereine“ bestehen in 13 Städten; sie wollen Mägden und Arbeiterinnen in ihren Feierstunden am Sonntag ein Familienleben darbieten. „Einige gebildete Frauen und Jungfrauen leiten diese Vereine, in welchen bei Nähen und Stricken ein gutes

Buch gelesen oder gesungen oder fröhlich unterhalten wird. Dabei wird Kaffee und Kuchen herumgereicht." (!) (S. 41—64.)

Die „Armen- und Krankenpflege" mit ihren verschiedenen Anstalten, Antibettelvereinen, Armenhäusern, Spitälern u. s. w. (S. 65—103.) übergehen wir, weil diese Institute mehr von Gemeinde- und Staatswegen gegründet und erhalten werden und für uns nur insofern in Betracht kommen könnten, als Mitglieder der „Brüder"- und Diakonissengenossenschaften darin beschäftigt sind; leider finden sich darüber im Hülfsbüchlein keine genauen Angaben.

Wir wenden uns deshalb jetzt zu den Bibelgesellschaften und den verwandten Vereinen. An der Spitze steht die „britische und ausländische Bibelgesellschaft" (gegründet 7. März 1804), welche „bei einer Jahreseinnahme von ca. 3 Millionen Frcs. im ersten halben Jahrhundert ihres Bestehens an 28 Millionen Bibeln in 178 Sprachen, bis zum Jahre 1868 sogar 55,069,865 heilige Schriften über die ganze Erde verbreitet hat." In Basel wurde schon am 31. October 1804 eine ähnliche Gesellschaft gegründet, im Jahre 1814 die Preußische Hauptbibelgesellschaft in Berlin, im nämlichen Jahre die Sächsische Hauptbibelgesellschaft u. s. w. „Sämmtliche (25) deutsche Bibelgesellschaften haben seit ihrer Gründung gegen 6 Millionen Bibeln verbreitet. Rechnet man hierzu, daß die ausländischen Bibelgesellschaften (excl. die britischen), wie die evang. Bibelgesellschaft in Rußland, die amerikanische, die schwedische u. s. w., mögen 37 Millionen Exemplare der Bibel in den letzten 60 Jahren verbreitet haben, so sind ungefähr auf der ganzen Erde bis jetzt 100 Millionen Bibeln in 200 Sprachen durch die genannten Gesellschaften verbreitet." (S. 103—107.) Das Merkwürdigste bei der Sache ist aber, daß gerade in den nämlichen 60 Jahren der Unglaube bei den Protestanten in einem horrenden Grade zugenommen und alle Schichten der Gesellschaft durchdrungen hat, so daß man beim Gedanken an diese 100 Millionen Bibeln, die doch, Uebersetzungs-, Druck- und Verbreitungskosten eingerechnet, ein Capital von wenigstens 30 Millionen Thlrn. repräsentiren, versucht wird, auszurufen: Wozu eine solche Verschwendung! und sich verwundert fragt, ob denn etwa die allgemeinere Verbreitung der Bibel die Ausdehnung des Unglaubens nothwendig zur Folge habe. Mit den Bibelgesellschaften nahe verwandt sind die Schriften- und Tractatenvereine. Als Mutter aller jetzt bestehenden ist die am 8. Mai 1799 in London gegründete englische Tractatgesellschaft anzusehen. „In der Paternosterstraße in London hat diese einen großen Palast als ihr Eigenthum für ihre Zwecke, beschäftigt Hunderte von Colporteuren, 60 ständige Beamte und 10 Redacteure verschiedener Zeitschriften, druckt **täglich** 90,000 Schriften, hat bis jetzt an 1146 Millionen Schriften verausgabt." Die amerikanische Tract. Society unterhält 600 Colporteure. So großartig sind die deutschen Tractatenvereine allerdings nicht, doch hat der Calwer Verlagsverein in 15 Jahren 800,000 Schriften, der christliche Verein im nördlichen Deutschland seit 1811 141 verschiedene Tractate und Bücher in 3 Millionen Exemplaren verbreitet. Im Ganzen hat Deutschland 30 größere derartige Vereine, welche außer Schriftauslegungen, Gesangbüchern u. dgl. 1200 verschiedene Tractätchen vertheilen, von denen aber eine große Anzahl „den Hohn der gebildeten Welt auf die Sache herabzieht" und „dem christlichen Volke keine gesunde Speise darbietet". (S. 108—117.) Diesen Vereinen liegt der gewiß richtige Gedanke zu Grunde, man müsse der schlechten Presse eine gute gegenüberstellen; leider fehlt den meisten Producten der deutschen und andern Tractatenvereine, sogar nach dem Geständnisse verständiger Protestanten, bloß Alles, um das Prädicat „gut" zu verdienen, und dennoch werden dieselben mit den größten Anstrengungen sogar den Katholiken aufgedrungen. Der Borromäus- und der Görres-Verein stellen sich diesen protestantischen Bestrebungen und zugleich

der ungläubigen Presse mannhaft entgegen; möchten sie nur, namentlich der so überaus wichtige Görres-Verein, unter den Katholiken die nothwendige Unterstützung finden.

An die Bibel- und Tractatengesellschaften reihen wir mit Übergehung der unbedeutenden Bilder- und Kunstvereine, sowie der in Verbindung damit behandelten Kinder-Gottesdienste, Reisepredigt [1] (S. 118 ff.) u. dgl., die Gustav-Adolphs-Stiftung [2]. Den Grund dazu legte der bekannte Prälat Dr. Zimmermann in Darmstadt im Jahre 1842. Der Verein will die unter Katholiken zerstreut liegenden protestantischen Gemeinden in den Stand setzen, eigene Kirchen und Schulen zu besitzen; Bedürfniß zu einer solchen Gemeindebildung findet er aber schon, wenn auch nur 50—60 protestantisch Getaufte sich an einem Orte finden, mag auch eine Nachbarsgemeinde eine protestantische Kirche besitzen. Der Verein hat bis Mitte 1870 schon 3,459,438 Thaler 26 Sgr. 9 Pf. verwendet [3]. „Die erste Million des Vereines wurde 1857, also erst in 15 Jahren erreicht; die zweite wurde in 6, die dritte in 5 Jahren gesammelt.“ Unterstützt wurden in Preußen 708 Gemeinden, im übrigen Deutschland 415, in der österreichisch-ungarischen Monarchie 606, in sonstigen europäischen und außereuropäischen Ländern 268, im Ganzen also 1997, so daß im Durchschnitt jede Gemeinde etwa 1800 Thlr. erhielt. Durch ihn wurden in Preußen 145 Kirchen und 62 Betsäle, im übrigen Reich 62 Kirchen und 51 Betsäle, in Österreich-Ungarn 90 Kirchen und 34 Betsäle, in den andern europäischen und außereuropäischen Ländern 59 Kirchen und 21 Betsäle, im Ganzen also 356 Kirchen und 168 Betsäle erbaut und eingerichtet; ebenso eine entsprechende Anzahl Schulen. Dazu kommt aber noch speciell für Preußen eine seit 1852 in dreijährigem Turnus wiederkehrende sogenannte Nothstands-Collecte, welche bis incl. 1869 630,000 Thlr. einbrachte, mit denen ungefähr 300 sogenannte Diasporagemeinden unterstützt wurden. (S. 134 ff.)

Dennoch aber, so groß auch diese Summen sein mögen, wenn sie mit den Einnahmen des armen, noch immer nicht in seiner Wichtigkeit genug gewürdigten Bonifaciusvereins verglichen werden, verschwinden sie, wenn wir sie neben jene stellen, welche die „freie schottische Kirche“ aufgebracht hat; während eines Zeitraumes von 8 Jahren hat diese von ihren nur 600,000 Gliedern 17 Millionen Thaler zur Gründung von 600 neuen Kirchen und zur Unterhaltung ebenso vieler neu angestellter Prediger gesammelt. Welche Summe hätte der Bonifaciusverein von der 30—40mal so starken Zahl der Katholiken Deutschlands, Österreichs und der Schweiz erhalten müssen, wenn nur ein annäherndes Verhältniß hergestellt werden sollte; in 12 Jahren (1859—1871 incl.) hat er es aber bloß zu circa 900,000 Thlrn. gebracht; seine Jahreseinnahme beträgt jetzt etwa 125,000 Thlr. aus ganz Deutschland und Österreich, und

---

[1] Hervorgehoben zu werden verdient nur, daß „in Berlin von 600,000 evangelischen Christen vielleicht noch 15,000 in die Kirche gehen“, S. 127, so daß die 121 „evangelischen Geistlichen“, unter denen 23 „Anstaltsgeistliche“ und 24 Hülfsprediger, nicht übermäßig beschäftigt sind.

[2] Bei dieser Gelegenheit machen wir aufmerksam auf den im Katholiken (Augustheft dieses Jahres) befindlichen, auch als besondere Brochüre erschienenen höchst interessanten Aufsatz: „Der Gustav-Adolph-Verein und seine Wirksamkeit in Preußen“.

[3] Der Bote der Gustav-Adolph-Stiftung von Dr. Greßmann und Dr. Zimmermann. Darmstadt 1872. Nro. 1. Seite 4. Viel zu gering ist die Summe von 3,228,912 Thlr., welche der Katholik als Einnahme bis zum Jahre 1871 angibt.

der ihm entsprechende „katholische Verein für inländische Mission in der Schweiz" erhält von der eine Million zählenden katholischen Bevölkerung nur 6—7000 Thlr. (1870: 24,154 Francs, 1871: 25,213 Francs). Wie viel bleibt da noch zu thun!

Wie die Gustav-Adolph-Stiftung vorzugsweise den Bedürfnissen der in Deutschland unter den Katholiken zerstreut lebenden Protestanten Rechnung tragen soll, so liegt die Sorge für die außerhalb der Grenzen des deutschen Reiches unter den Andersgläubigen zerstreuten deutschen Protestanten speciellen Vereinen ob. Der Jerusalem-Verein unterstützt die von Preußen in Palästina gegründeten deutsch-protestantischen Anstalten und hat zu diesem Zweck von 1852—1867 schon 60,000 Thlr. eingenommen und verwendet. (S. 140 ff.) In den großen Hafenstädten, von denen aus die große Menge deutscher Auswanderer ihrer neuen Heimath Amerika zusteuert, sind durch Vermittlung besonderer Vereine Gottesdienste für Auswanderer angeordnet; seit dem Jahre 1868 sind auch einige Schiffsmissionäre angestellt, um auf den Segelschiffen während der Überfahrt sich der Auswanderer anzunehmen, während Emigrantenmissionäre bestellt sind, dieselben bei ihrer Landung in New-York zu empfangen [1]. Den endlich in Amerika Angesiedelten senden die deutschen Protestanten ihre Prediger zu; das Basler Missionshaus schickte seit 1836 125, Elberfeld und Barmen seit 1837 60, Neuendettelsau seit 1841 148, das Rauhe Haus 15, die Chrischona 150, die Berliner Gesellschaft für deutsch-amerikanische Mission 92, Steeden in Nassau 125 „Brüder", theils als Lehrer, theils als Prediger. (S. 150 ff.) Auch die „Evangelisation Spaniens" wird vom Diak. Busch zu den Werken der Innern Mission gerechnet, bei welcher Gelegenheit noch einmal die „13,000 von der Inquisition Verbrannten" und die 191,000 von ihr mit empfindlichen Strafen an Gut und Ehre Belegten" vorgeführt werden. Daß doch auch vernünftige Protestanten, wie sonst Diak. Busch zu sein scheint, die alten Geschichtslügen immer wieder neu aufstischen müssen! In Paris werden vom deutsch-evangelischen Missionsverein 20 Prediger unterstützt, welche 12 Kirchen verwalten und etwa 50 Schulen unter ihrer Leitung haben; in Lyon sind 10 protestantische Prediger in 8 Kirchen thätig. (S. 156 ff.)

§. 18 seiner Schrift (S. 160—208) überschreibt Diak. Busch: „Die sociale Frage und die Innere Mission"; aber während er in den frühern Paragraphen überall Anstalten aufweisen konnte, bestimmt, gewissen Übeln abzuhelfen, weiß er hier nur von ungelösten Fragen, von der Arbeiterfrage, Wohnungsfrage, Sonntagsfrage, Dienstbotenfrage und Frauenfrage zu reden; die protestantische innere Mission ist also dieser brennendsten aller Fragen noch nicht näher getreten und doch könnten die Millionen, welche auf ungelesene Bibeln, ungenießbare Tractätchen u. dgl. verschleudert werden, mit dem größten Nutzen hier ihre Anwendung finden. Wenn man das Hülfsbüchlein durchliest, hat man den nämlichen Eindruck, welchen ein Einblick in die protestantischen äußern Missionen gewährt: an großen Anstrengungen und auch an großen materiellen Opfern läßt es der noch gläubige Theil der Pro-

---

[1] Meines Wissens hat man trotz dieser schon seit mehreren Jahren bestehenden Organisation der Innern Mission für Auswanderer noch nicht daran gedacht, sie zu beunruhigen und sie der ungesetzlichen Beförderung der Auswanderung anzuklagen. Kaum hat der katholische Raphaelsverein das erste Zeichen seiner Existenz gegeben, da wird schon „vom Fels bis zum Meer" nach dem Polizeistock gerufen; kann man auch etwas Gesetzwidrigeres denken, als daß katholische Männer ihre armen katholischen Glaubensbrüder vor den Gefahren einer ungläubigen Propaganda, vor dem Laster und vor zeitlichem Unglück zu beschützen suchen!

testanten nicht fehlen; die Summen, welche sie für die Zwecke ihrer Innern und ihrer Äußern Mission zu Gebote haben, gehen in die Millionen — und dennoch ist das Resultat aller dieser Anstrengungen und dieser Opfer gleich oder fast gleich Null und alle glänzenden Jahresberichte können dieses traurige Resultat nicht so verdecken, daß es dem aufmerksamer Blickenden verborgen bliebe. Wo aber liegt die Ursache dieses negativen Erfolges? Wo anders als in dem Mangel an Segen von Oben; „wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut", hat der Herr gesagt; mit dem Herrn sammeln kann aber nur der, welcher in der wahren Kirche ist. Die bedeutend geringeren materiellen Mittel der Katholiken erringen deshalb auch Erfolge, auf welche die Protestanten nur mit Neid blicken. Indessen der sichtbare Segen Gottes bei den katholischen Arbeiten darf uns nicht verleiten, die Hände in den Schooß legen zu wollen; Gott verlangt unsere Mitwirkung, und deshalb müssen wir stets dahin streben, unsere katholischen Werke immer weiter auszubreiten und zu größerer Blüthe zu führen. In dieser Beziehung aber können wir von der protestantischen „innern Mission" Manches lernen.

Rudolf Cornely S. J.

Ueber die Auflösung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Zukunft des organischen Reiches mit Rücksicht auf die Culturgeschichte. Von einem Ungenannten. Hannover, Rümpler 1872. 8⁰. SS. VI. und 72.

Eine treffliche Persifflage des Darwinschen Systems! Gestützt auf Darwins Principien, unternimmt es der Verfasser, nicht wie Darwin selbst die Vergangenheit der organischen Welt zu erklären, sondern ihre Zukunft. Es ist dabei von besonderem Interesse, daß dieselben Ursachen, nach welchen Darwin die Entstehung der jetzigen Pflanzen- und Thierarten aus einer einzigen oder wenigen Urarten erklärt, den „Ungenannten" zu einem ganz entgegengesetzten Resultat für die Zukunft der organischen Welt führen. Die Auflösung der Arten, die Vereinfachung aller Organismen bis zum einzelligen Protococcus, ja bis zum Umsatze der chemischen Elemente in Wärme, ist das Ziel, dem alle Pflanzen und Thiere, selbst der Mensch zusteuern. Merkwürdige Hypothese, welche, wenn auf die Vergangenheit angewendet, die wunderbarste Mannigfaltigkeit hervorbringt, wenn auf die Zukunft, die Einheit und Einerleiheit zum Ziele hat, welche, ob auf den Füßen oder auf dem Kopfe stehend, zu gleich geistreichen (!) Resultaten gelangt.

Es würde uns zu weit führen, wollten wir dem „Ungenannten" in seiner ganzen interessanten Exposition folgen; jedoch können wir es uns nicht versagen, vorzugsweise auf die letzten Capitel hinzuweisen, in welchen er von dem jetzt so vielfach besprochenen Verhältniß des Menschen zum Thierreich handelt. Darwin und seine Schüler behaupten unter dem Beifallgeschrei der ganzen ungläubigen Welt die Abstammung des Menschen vom Affen oder einem affenähnlichen Thier; der „Ungenannte" kehrt den Spieß um und zeigt, daß man nach Darwinschen Principien ebensogut die Abstammung des Affen vom Menschen vertheidigen könne. Wir geben der Merkwürdigkeit halber seine Beweisführung in kurzem Auszug.

Der wichtigste Unterschied zwischen Mensch und Affe beruhe bekanntlich in dem relativ größeren und mit tieferen Windungen versehenen Gehirn des Menschen. Nun aber lasse sich nicht läugnen, daß bei weitem der größte Theil der Menschen von dem Gehirn, als „dem ausschließlichen Organ der geistigen Thätigkeit", nur einen sehr unvollkommenen Gebrauch macht. Der dauernde Nichtgebrauch eines Organs führe aber nach Darwin dessen Ver-

kümmerung herbei; also werde im Laufe der Zeit das menschliche Gehirn allmälig auf die Größe und Einfachheit des Affengehirns reducirt. Das zweite charakteristische Merkmal des Menschen ist seine Zweihändigkeit gegenüber den vierhändigen Affen; daß der Affe im Kampfe um's Dasein seine Vierhändigkeit verliere, sei undenkbar, da diese Eigenschaft ihm seine Gewandtheit verleiht; der Mensch aber stehe wegen seiner Zweihändigkeit dem gewandten Affen und den schnellen Säugethieren nach; eine Abänderung also, die diesen Nachtheil zu beseitigen suche, somit namentlich handartige Ausbildung des Fußes, werde im Kampf um's Dasein erfordert. Ebenso sei undenkbar, daß der Affe den Schwanz einbüße im Kampfe um's Dasein, da er ihm beim Klettern so überaus nützlich ist; beim Menschen im Gegentheil dürfte die ohnehin schon vorhandene Anlage dieses Organs durch Zuchtwahl zu einem vollkommenen Schwanz ausgebildet werden, da derselbe ihm wie (nach Darwin) dem Hunde beim Laufen als Steuerruder, wie dem Känguruh beim Stehen als Stütze und wie dem Affen beim Klettern als Greifwerkzeug höchst dienlich sein würde. Auch sei die vorhandene flaumige Behaarung des Menschen nicht als Ueberbleibsel eines früheren dichten Pelzes zu betrachten, wie Darwin will, da ja kein Grund vorhanden war, eine so nützliche, natürliche Bekleidung abzulegen, sondern vielmehr als der Anfang eines künftigen Pelzes. Sollte sich ein Darwinist empören bei dem Gedanken, daß er zu seinen Nachkommen Affen haben werde, so meint der Ungenannte, das sei ebenso gut Hochmuth, als wenn die Antidarwinisten keine Affen unter ihren Ahnen haben wollen; auf beiden Seiten sei eben nur das alte Vorurtheil der Menschenwürde.

Allein die Darwinisten werden hinweisen auf die höhere Vollkommenheit, zu welcher das Menschengeschlecht jetzt im Vergleich mit den früheren Generationen steht, und diese gegen die Degenerirung des Geschlechtes geltend machen wollen. Der Ungenannte bleibt die Antwort nicht schuldig. „Der Mensch", erwidert er, „verbessert sich wohl in seinen äußern Lebensverhältnissen, aber er bessert sich nicht im Sinne der eigenen Vollkommenheit", und in Bezug auf die äußere Verbesserung seiner Lage habe er z. B. die Insecten noch nicht erreicht. In Bezug auf die specifisch menschlichen Qualitäten: Vernunft, Sprache, Willenskraft und sittliches Vermögen, lasse sich durchaus kein Fortschritt, sondern nur ein Rückschritt constatiren. Die Erfindung der Sprache und der Schrift lasse alle modernen Entdeckungen weit hinter sich; Homer, Plato, Perikles, Archimedes u. s. w. ständen in productiver Fähigkeit für die Wissenschaft doch den Heroen der Jetztwelt wenigstens gleich. Ganz besonders lasse sich aber die Degenerirung des Menschen an dem für die Natur des Menschen vorzugsweise bezeichnenden Charakter, an der Religiosität, als dem Gefühl der Abhängigkeit von einem höhern geistigen Wesen nachweisen. Zwar habe Darwin gezeigt, daß sich Spuren der Religion auch bei den Thieren, z. B. beim Hunde in seiner Anhänglichkeit an seinen Herrn, fänden; das aber lasse sich nicht leugnen, daß die Religiosität beim Menschen viel stärker sich zeige; allein daneben müsse man zugeben, daß die Religiosität des Menschen im Großen und Ganzen im Abnehmen begriffen sei, daß der Mensch also auch hier auf dem Wege zum Thiere sich befinde. „Sollte man hingegen etwa einwenden, daß die Auflösung des religiösen Gefühls mit einer um so höhern Entwicklung der Vernunft Hand in Hand gehe, so würden wir zur Widerlegung dieser letzten Auffassungsweise darauf hinweisen, wie schon der Instinct der Thiere, z. B. der Biene, deren Handlungsweise, wie Darwin so schön gezeigt hat, der Berechnung des besten Mathematikers trotzt, im Grunde nichts als eine zum festen und vollkommen sichern Besitz gewordene Vernunft ist, gegen welche die Vernunft des Menschen nur als Stückwerk und unsicheres Umhertappen erscheint; nach Häckel gibt es sogar Hunde, Pferde und Elephanten, welche in Beziehung auf klare und

scharfe Gedankenbildung höher als manche Gelehrte stehen.“ (Häckel, Generelle Morphologie II. 436.) Endlich was die Moralität betreffe, so sei die Willensfreiheit ja doch bloß ein eingebildeter Begriff, „vielleicht eine Reminiscenz aus einer frühern Periode der Menschheit“, für die gegenwärtige Organisation der Seele jedenfalls nur noch eine von dem Causalgesetz nicht verschiedene Function der Naturkräfte; das zeige die Moralstatistik. In Bezug auf die Motive und den Maßstab der Sittlichkeit aber seien es zwei einander entgegengesetzte Motive, welche die Handlung des Menschen bestimmten: eigenes Interesse und das in der menschlichen Brust ursprünglich vorhandene Pflichtgefühl, das Gewissen, und die daraus entspringende Aufopferung des eigenen Interesses für das Wohl des Nebenmenschen und das Gesammtwohl. Von diesen beiden sei das zweite zu allen Zeiten, wenigstens principiell, als das maßgebende für die Sittlichkeit anerkannt worden; im Laufe der Zeit aber habe es sich immer mehr und mehr abgeschwächt, und in jetziger Zeit falle für die am höchsten Ausgebildeten der Begriff „gut und böse“, „recht und unrecht“ schon zusammen mit dem Begriff „zweckmäßig und unzweckmäßig“, „nützlich und unnütz“, und das sowohl im Privat- als im Staatsleben. Das Thier handle bloß zu seinem Nutzen und die am weitesten Fortgeschrittenen unter den Menschen erkennen auch kein anderes Motiv mehr an als den eigenen Nutzen; also wiederum sei der Mensch auch hier im Fortschritt zum Thierwerden begriffen.

Mit feiner Ironie und scheinbar im höchsten Ernste mit Anwendung aller wissenschaftlichen Floskeln führt der Ungenannte diese Gedanken weiter aus und ermahnt zum Schlusse die Darwinisten, fest mit ihm, der ja ihre Principien annehme, zusammenzustehen im Kampfe gegen Jene, welche, den antediluvianischen Reptilien gleich, nicht einsehen wollen, daß die Zeit, deren Überbleibsel sie sind, vorüber sei, und sich hinter den veralteten Begriffen der „exacten Methode“, der „Logik“, des „historischen Rechtes“, der „höhern Weltordnung“ u. dgl. verschanzen; doch sollten sie sich vor diesem antediluvianischen Geschlechte hüten und auch vor wirklichen Naturforschern und Philosophen, weil diese nichts vom Darwinismus wissen wollen, sich dagegen stützen auf die vorurtheilsfreie Menge der Gebildeten, welche um der sittlichen Consequenzen willen, die ein specifischer Unterschied zwischen Mensch und Affe mit sich führen würde, sich gerne ihre Verwandtschaft mit Affen gefallen lassen. Die Lectüre dieses Schriftchens hat uns ungemein amüsirt; noch nirgendwo haben wir das Phantasiegebäude, zu welchem Darwin selbst und seine Anhänger Häckel und Genossen das neue System ausgebaut haben, so interessant persifflirt und ad absurdum geführt gefunden.

X. Y.

Miscellen.

Der Kölner Neuprotestanten-Congreß. In den Tagen des 20.—22. September haben in dem ehemals „heiligen" Köln die Neuprotestanten ihr diesjähriges Plenar-Concil abgehalten — und die „zuschauenden Zeitgenossen" haben constatiren können, daß die Secte seit dem letzten Concil in München auf der abschüssigen Bahn ein tüchtiges Stück zurückgelegt, daß die innere Verwirrung und der Zwiespalt bedeutend zugenommen hat. Ein bunteres Sammelsurium, als dieser Kölner Congreß bot, läßt sich nun schwer denken.

Wer zählt die Ketzer, nennt die Namen,
Die „Nothstands" halber dorthin kamen!
Von Petersburg, vom Themsestrand,
Von Utrecht, vom Masurenland,
Von München, von der Yankee-Küste,
Von Prag, vom Neckar kamen sie
Und heulten von dem Schaugerüste,
Von Rom der Flüche Melodie.

Mit Ausnahme der Katholiken und der *wirklich* gläubigen Protestanten war so ziemlich Alles eingeladen und so ziemlich Alles erschienen; für jeden katholiken- und christenfeindlichen Geschmack war bestens gesorgt. Von Bluntschli, dem Christusleugner, von Huber, dem Pantheisten, von Stanley, dem Rationalisten, auf der äußersten Linken bis zu dem Utrechter Pseudoerzbischof, dem Petersburger Oberpriester und dem Münchener excommunicirten Stiftspropst auf der äußersten Rechten, welche Mannigfaltigkeit der Gegensätze! Ob auch wohl nur *Zwei* in der ganzen Versammlung waren, die in ihren Glaubensansichten (Glaubenslehren kann man nicht sagen) vollkommen zusammenstimmten! Doch bei dieser Mannigfaltigkeit dennoch Einigkeit, — Einigkeit im Hasse der katholischen Kirche, bei Vielen auch Einigkeit im Hasse gegen jedes positive Christenthum. Was Wunder, daß in den öffentlichen Versammlungen das orientalische, vulgo jüdische, Element einen starken Procentsatz des applaudirenden Publikums bildete! Konnte es doch für Juden keinen angenehmeren Ohrenschmaus geben, als die katholische Kirche und das ganze Christenthum begeifern zu hören von Männern, die sich selbst noch Katholiken, wohl gar katholische Priester nennen, und die eigentlichen und wahren Katholiken und Christen sein wollen.

Es lohnt sich nicht der Mühe, die Resolutionen des diesjährigen neuprotestantischen Congresses zu beleuchten, noch viel weniger auf das einzugehen, was in den öffentlichen Versammlungen geredet oder vielmehr geschwätzt und geschimpft wurde. Beim vorjährigen Münchener Congreß konnte man *allenfalls* noch der Ansicht sein, daß die Mehrzahl der Herren wirklich nur die päpstliche Unfehlbarkeit bekämpfen wollten, sonst aber alle katholischen Dogmen annähmen, wie dieß ja auch in den

Resolutionen noch betont wurde. Wenn daher auch das Princip, auf dem sie fußten, wesentlich das protestantische war, indem sie das individuelle Privaturtheil dem auctoritativen Ausspruch der Kirche vorzogen, so konnten doch wenigstens noch einige, welche nicht genauer zusahen, die in München Versammelten ihrer Mehrzahl nach noch gewissermaßen, wenn auch höchst uneigentlich, für Katholiken halten. Deßhalb haben wir auch die Resolutionen des Münchener Congresses einer Kritik unterziehen und deren zahlreiche Irrthümer, Widersprüche, Fälschungen u. s. w. aufdecken zu müssen geglaubt. In diesem Jahre jedoch sind wir dieser Mühe überhoben; denn gewiß Niemand, weder Katholik, noch Protestant, wird den dießjährigen Kölner Congreß für einen katholischen halten; seine Resolutionen kümmern uns deßhalb auch gerade so viel und so wenig, wie die des Halleschen Kirchen- und des Osnabrücker Protestantentages oder die eines beliebigen Methodisten-Meeting, mit welchem er in Bezug auf Schreien und Schimpfen noch wohl die meiste Ähnlichkeit hat.

Wenn Ritter von Schulte diese Zeilen lesen sollte, wird er mich zwar der Verleumdung bezichtigen; denn er hat ja schon in der Eröffnungsrede „gegen die Angriffe der Jesuiten und Ultramontanen protestirt, welche da sagen, die Neuprotestanten wollten kein positives Christenthum", er hat ja unter dem Beifall der Delegirten erklärt: „Unser Standpunkt bleibt der katholische Standpunkt." Aber Worte sind Worte und wie gewisse Herren politische Heuchelei treiben, so wollen die Herren Neuprotestanten mit religiöser Heuchelei Gimpel fangen.

Die Neuprotestanten also wollen auf katholischem Standpunkte stehen? Was ist denn der katholische Standpunkt? „Seitdem und so lange es eine katholische Kirche gibt, seit dem dritten, dem zweiten Jahrhundert (oder vielmehr seit ihrer Stiftung durch Christus) ist der Begriff derselben ein fest bestimmter und unabänderlicher. Diese Kirche ist nur Eine; nicht die theoretische Anerkennung ihrer Idee, sondern die praktische und die thatsächliche Unterwerfung unter ihre Hierarchie ist die unumstößliche Bedingung der Zugehörigkeit zu ihr, und ein Glied der römisch-katholischen Kirche kann nur sein, wer sich dem römischen Bischof unterwirft. Eine Gemeinde, die diesen Gehorsam aufkündigt, vollends einer excommunicirten Kirche und Hierarchie wie der sogenannten Kirche von Utrecht sich anschließt, ist eben kein Glied mehr der katholischen, geschweige der römisch-katholischen Kirche. In den ersten Decennien der lutherischen Reformationen konnte man wohl die Fiction aufrecht zu halten versuchen, man gehöre zur katholischen Kirche, trotzdem man dem Papste den Gehorsam aufgekündigt; die Geschichte ist über alle diese doctrinären Fictionen hinweggegangen, und man braucht nicht ein Wort darüber zu verlieren, daß der Gang der Ereignisse die gleiche Illusion des Münchener Congresses in noch weit kürzerer Zeit vernichten wird. Weder das Volk noch der Staat wird in dieser „wahren" katholischen Kirche von Michelis (Schulte) und Genossen die wirkliche katholische Kirche erkennen"[1]. Das sind Worte nicht eines Jesuiten und nicht eines Ultramontanen, sondern eines protestantischen Professors, und zwar urtheilte er so schon im vorigen Jahre, nachdem es ihm vergönnt gewesen war, allen Sitzungen des Münchener Congresses beizuwohnen. Mag also Ritter v. Schulte nur immer wiederholen: „Unser Standpunkt bleibt der katholische Standpunkt", so weiß er entweder absolut nicht, was katholischer Standpunkt ist und bekundet somit eine eminente Unwissenheit, oder aber er weiß es wohl und macht sich somit wissentlich einer groben Unwahrheit schuldig. Auf

[1] Professor Dr. Weingarten in der Zeitschrift „Im Neuen Reich" Vgl. Germania 26. November 1871. 2. Beilage.

katholischen Standpunkte stehen wollen und zugleich nicht bloß mit Utrechter Jansenisten, Anglikanischen Ritualisten und Russischen Schismatikern, sondern sogar mit Rationalisten, Calvinisten und Protestantenvereinlern fraternisiren — das geht, wie man im gewöhnlichen Leben sagt, über das Bohnenlied. Wenn Prof. Weingarten bereits aus dem bloßen Anschluß an die Utrechter sogenannte Kirche mit Recht schloß, daß „Volk und Staat in dieser „wahren" katholischen Kirche von Michelis und Genossen die wirkliche katholische Kirche nicht anerkennen können," was wird er und jeder Vernünftige mit ihm jetzt urtheilen, nachdem die Neuprotestanten aus allen vier Himmelsgegenden alle möglichen Häretiker zusammengetrommelt haben, um sich mit ihnen zu verbünden?

Und wie steht es mit dem positiven gläubigen Christenthum des Kölner Neuprotestanten-Congresses? Prof. v. Schulte will es nicht einmal als eine Möglichkeit gelten lassen, daß „Einer sich anmaßen werde, an den Verhandlungen Theil zu nehmen, ohne daß er Jesum Christum als Gott anerkannte." Wie ist mir doch? Wer hat in der letzten Delegirtenversammlung dem Geheimrat Bluntschli das Wort gegeben und ihm also gestattet, „sich an den Verhandlungen zu betheiligen"? War es nicht der nämliche Ritter von Schulte, welcher, um den von dem Deutschen Merkur excommunicirten „Pfarrer" Anton von der Betheiligung an der Debatte auszuschließen, nur jenen das Wort geben wollte, die „Jesum Christum als Gott anerkännten"? Gewiß, es war der nämliche Professor Ritter von Schulte aus Prag. Steht denn der Präsident des deutschen Protestantenvereins auch auf dem Boden des positiven gläubigen Christenthums? Anerkennt derselbe auch Jesum Christum als wahren Gott? Wiederum hat Professor v. Schulte entweder einen Beweis seiner Unwissenheit geliefert oder aber wissentlich eine Unwahrheit ausgesprochen. Oder irre ich mich? Hat vielleicht der Prager Professor den Heidelberger Professor über seinen Glauben an die Gottheit Christi examinirt? Wenn er es hätte versuchen wollen, würde ihm wohl die nämliche Antwort zu Theil geworden sein, die der Badensche Geheimerath am 3. Juli 1868 den Berliner Pastoren gab: Ich gestehe Niemanden das Recht zu, mich zu verhören, ob Jesus Christus wahrer Gott sei, und ich protestire dagegen, daß mein Glauben nach dem Maßstabe der Trinitätsformel gemessen werde, welche in den unfruchtbaren Streitereien der byzantinischen Theologen im 4. Jahrhundert entstanden ist[1]; d. h. in den ersten von den sieben Concilien, deren Annahme v. Schulte von jenen fordert, welche als Christen anerkannt werden wollen.

Hat sich vielleicht Bluntschli seit dem 3. Juli 1868 zu diesen sieben Concilien bekehrt? Es scheint nicht, denn gerade in seiner Kölner Rede betont er scharf den Standpunkt, auf dem er steht, als einen absolut indifferentistischen in Bezug auf alle Dogmen; er wünscht, daß, wie Lutheraner und Reformirte sich gegenseitig zulassen zum Abendmahle, wie die Neuprotestanten in Köln ihre Arme öffnen allen möglichen Ketzern, so alle Kirchen unter einander Gastfreundschaft üben ohne Rücksicht auf Lehre, Cultus und Kirchenverfassung. Ist das also der Boden des positiven gläubigen Christenthums, auf dem der Kölner Congreß steht? Allerdings, praktisch stehen alle Mitglieder des Congresses auf diesem indifferentistischen Standpunct, eben weil sie ohne Rücksicht auf Dogmen, Cultus und Kirchenverfassung Mitglieder anderer Secten nicht etwa bloß in ihrer Mitte geduldet, sondern zu ihren Versammlungen eingeladen haben und nicht etwa bloß zu geselligen Zusammenkünften, sondern zu

---

[1] Das Actenstück, von Bluntschli unterzeichnet, steht bei Schenkel, Der deutsche Protestantenverein und seine Bedeutung. S. 128 f.

activer Betheiligung an kirchlichen Feierlichkeiten, — sie sogar eingeladen haben, in ihren kirchlichen Zusammenkünften zu predigen[1]. Theoretisch auch stehen manche, vielleicht die Mehrzahl der Kölner Delegirten auf diesem indifferentistischen Standpunct, wie aus der Antwort v. Schulte's auf die Anrede Bluntschli's klar hervorgeht, da er nur zu bezweifeln wagt, ob alle Zuhörer mit dem Bluntschli'schen Standpunct übereinstimmten.

Somit also ist klar, daß die Schulte'sche Behauptung: „Unser Standpunct bleibt der katholische" einfachhin eine grobe Unwahrheit ist, daß vielmehr der Standpunct, auf dem der Kölner Congreß stand, nicht katholisch und nicht einmal christlich, sondern rein indifferentistisch, d. h. freimaurerisch ist. Nur so erklärt es sich auch, daß der Osnabrücker Protestantentag, also der Congreß jener Protestanten, die gegen alles und jedes positive Christenthum und sogar gegen das apostolische Glaubensbekenntniß protestiren, den Kölner Neuprotestanten die Bruderhand reichen und beschließen konnte, dieselben fortan regelmäßig zu seinen Versammlungen einzuladen! Dieser Beschluß aber wurde gefaßt auf die Mittheilungen hin, welche Geheimerath Bluntschli über den Kölner Congreß machte, — ein Beweis, daß der Präsident des Protestantenvereins in dem Kölner Congreß einen verwandten Geist gefunden hat; denn nur Gleich zu Gleich gesellt sich gern. Welch' schönes Trio! Auf der einen Seite der Kölner neuprotestantische Congreß mit seinem Publikum bestehend aus Alt- (d. h. gewesenen) Katholiken, Protestanten und Juden; auf der andern die Schweizer Reformvereine, in denen „Christen und Juden sich die Hand reichen zur Reform der Religion" und die „selbst den Atheisten Raum gewähren in der Kirche der Zukunft"[2]: und in der Mitte als Bindeglied der mit beiden föderirte Protestantenverein: an ihrer Spitze der Meister vom Stuhle, Geheimerath Caspar von Bluntschli, der Prager Professor Ritter von Schulte und der Großmeister der Schweizer Logen Dr. Augustin Keller. — Wir gratuliren zu diesem in Köln von den Führern der Neuprotestanten eingegangenen Bündniß, müssen uns aber strengstens verbitten, von Herrn von Schulte der Verleumdung bezichtigt zu werden, wenn wir behaupten, daß er und seines Gleichen, welche eine Einladung an den Protestantenverein ergehen lassen und eine Gegeneinladung von demselben acceptiren, kein positives Christenthum mehr wollen und vom Christen, gewiß also vom Katholiken, nur noch den Namen besitzen[3].

Bei so bewandten Umständen lassen wir uns auf die Resolutionen des Kölner Congresses nicht ein, gestehen aber, daß wir nur höchst ungern uns eine Beleuchtung derselben versagen; denn es wäre ein nicht geringes Vergnügen, zu zeigen, wie die Re-

---

[1] Vgl. George Edward Biber, anglik. Rector von Allington, Ein Wort der Liebe und der Hoffnung an die Altkatholiken Deutschlands. Köln 1872. Vorwort.

[2] Jahrbuch des Protestantenvereins. Elberfeld 1871. II. S. 20.

[3] Als interessantestes Curiosum und als deutlichsten Beweis für die grenzenlose Begriffsverwirrung der Herren Neuprotestanten führen wir nur noch an, daß nach dem größten der deutschen Kanonisten „der **Alt**katholicismus vor **zwei** Jahren in Nürnberg geboren sei". Nürnberg ist eine schöne Stadt und von dort kommen recht hübsche Kinderspielzeuge, namentlich gewisse sehr berühmte Trichter — warum nicht auch zur Abwechslung einmal eine neue alte Kirche als Spielzeug für Hochwissenschaftliche, die vor lauter Wissenschaft nicht mehr denken können und jenen Trichter in Erbpacht besitzen, so daß sie ohne alles Studium über alles Mögliche und Unmögliche zu schwätzen wissen.

[illegible] aber die beiden [illegible] Resolutionen einander in's Gesicht schlagen; der eine erkennt die katholische Kirche als noch zu Recht bestehend an und weiß deshalb auch nur von einem Nothstand für die Neuprotestanten zu reden, der andere aber will von einer katholischen Kirche außer der neuprotestantischen Secte gar nichts mehr wissen. Nun, im Irrthum und in der Häresie ist Consequenz ein unbekanntes Ding und für Häretiker existirt keine Logik.

M. Cornely.

Aus Buffalo schreibt uns P. Wilh. [illegible] S. J., Missionär in den Vereinigten Staaten Nordamerikas: „In diesem Jahre ist es uns gelungen, eine Congregation auch unter den Männern zu gründen — für Jünglinge, Frauen und Jungfrauen wurden dieselben schon im vorigen Jahre zum großen Segen eingeführt. Durch diese Congregationen ist bereits bei einem großen Theile unserer Deutschen ein wahrhaft christlicher Eifer wachgerufen worden. Und dieses ist ein Punkt, der ganz besonders hier in Amerika noth thut, wo die Geldgier so recht eigentlich ihren Thron aufgeschlagen hat. Schon die kleinsten Knaben finden ihr Vergnügen daran, to make money, und kaum etwas herangewachsen, finden sie die Schulzeit zu lang, bis sie jeden Tag ihre Schillinge verdienen. Diese Sucht, Geld zu verdienen, zieht sich dann durch alle Alter und alle Schichten hindurch. Daher gibt es denn hier zwar viele Katholiken, die ihre gewöhnlichen christlichen Pflichten genau zu erfüllen trachten, aber recht eifrige und hochherzige, die nicht fürchten, auch Opfer um ihrer Religion willen auf sich zu nehmen, wie sie sich in Deutschland fast in jeder Stadt und in jedem Dorfe finden, sind hier nur höchst sparsam vertreten. Es ist deshalb die Aufgabe zumal der deutschen Priester, diesen christlichen Eifer zu erwecken; denn dann erst werden die Katholiken Amerikas eine Macht bilden, mit welcher gerechnet werden muß. Doch diese Bemühungen werden immer mit großen Schwierigkeiten verbunden bleiben sowohl bei den Männern als vorzüglich bei den Jünglingen. Ihre Beschäftigung in den Comptoirs und Läden bringt es mit sich, daß sie sich vom Morgen bis zum Abend umringt sehen von einer Menge von Ungläubigen, denen jeder Sinn für das Höhere und Übernatürliche abhanden gekommen zu sein scheint; was Wunder, wenn Hunderte unter solchen Umständen Schiffbruch leiden! Dazu tritt aber noch der positive Einfluß der allgegenwärtigen Logenbrüder. Sie hängen sich wie böse Genien den jungen Leuten an die Ferse, verfolgen sie auf Schritt und Tritt, hören nicht auf, ihre verführerischen Vorspiegelungen zu machen, und Mancher läßt sich überreden, daß er, wenn er voran kommen will, sich der einen oder der andern dieser zahlreichen Teufelshöhlen anschließen müsse. Wie wenig junge Leute findet man daher, die ganz und entschieden einstehen für ihre Religion und die ihre katholische Überzeugung zu behaupten wissen!

Dem gegenüber ist natürlich unser erstes Bestreben darauf gerichtet, die Jugend christlich zu erziehen. Auf die Elementarschulen und den Katechismus wird daher alle Sorge verwendet, und wir scheuen keine Opfer und keine Mühen, um die Schulen immer mehr zu heben. Dank diesem unablässigen Bemühen, gewähren unsere Schulen auch frohe Aussichten in die Zukunft, sowohl wegen der großen Anzahl der Kinder, welche sie besuchen, als wegen der vollkommen befriedigenden Erfolge, welche sie erzielen. Wie Sie wissen, haben hier die katholischen Schulen mit ganz besonderen Hindernissen zu kämpfen. Das ganze Land ist nämlich mit confessionslosen unentgeltlichen Staatsschulen überschwemmt; so habe ich z. B. in einer kleinen Landgemeinde acht derselben. In diese Schulen tritt nie ein katholischer Priester; kein Wort von Religion wird in denselben geredet, als etwa in gehässiger und katholikenfeindlicher

Weise [1]. Sie kosten den Gemeinden und den Staaten große Summen; alle sind auf's Beste eingerichtet, die Lehrer (oder vielmehr meistens Lehrerinnen) sind herrlich besoldet; Jeder kann seine Kinder unentgeltlich darin lassen, so lange es ihm beliebt. Die Versuchung ist sonach auch für die Katholiken, welche gleichfalls ihr Geld für dieselben hergeben müssen, ungemein groß; auf der einen Seite schön eingerichtete Schulen, in denen kein Schulgeld bezahlt wird, auf der andern gewöhnlich dem Äußern nach weniger gut eingerichtete, in denen jedes Kind sein Schulgeld entrichten muß. Trotzdem können wir uns rühmen, daß wir fast alle unsere katholischen Kinder in unsern katholischen Schulen haben. Neben den katholischen Elementarschulen sind aber auch höhere katholische Anstalten dringend nothwendig. Bevor wir hierher kamen, gab es in der Diözese Buffalo kein deutsches katholisches Colleg. Im vorigen Jahre haben wir ein solches eröffnen können, und zwar haben wir sowohl mit einem lateinischen Cursus begonnen, als mit einer Realschule. Am Ende des ersten Jahres erfreuten uns fünfzig (beinahe alle katholische) Knaben durch ihre glänzenden Erfolge und das Lob, welches sie sich im öffentlichen Examen errangen. In diesem Jahre ist der lateinische Cursus doppelt so zahlreich besucht, und die Realschule würde eine sechsmal so große Anzahl von Schülern aufweisen, wenn wir nur ein ordentliches Local für die Anstalt hätten.

Jetzt noch einige Worte über das amerikanische Leben. Hier in Amerika darf man nicht die Hände in den Schooß legen und den Herrn spielen wollen; wer das thut, wird sich bald im County Poorhouse (Armenhaus) wiederfinden. Kräftige Arme und ernster Fleiß sind hier durchaus nothwendig. Ich kenne hier viele reiche Farmer, die 2—300 und mehr Acres Land besitzen, aber sie ohne Knechte bearbeiten; Alles geschieht von ihnen selbst, ihren Kindern und Verwandten; ich habe noch Keinen gefunden, der den großen Herrn spielte. Wollten sie Knechte halten, würden sie zu Grunde gehen, denn die Tagelöhne sind hier enorm. Jeder Tagelöhner hat wenigstens seine anderthalb bis zwei Dollar den Tag. Daher wird denn auch Alles durch die Tagelöhne ungemein vertheuert; die Maurer erhalten für jeden Tag 4—5 Dollar, und ähnlich die Schreiner, Anstreicher u. s. w. Daß die gewöhnlichen Leute bei solchem Verdienste gut leben können, obgleich auch die Preise der Victualien bedeutend höher

---

[1] Zur Bestätigung des von unserm Correspondenten über den Geist der amerikanischen Staatsschulen Gesagten, und zur Charakterisirung der confessionslosen Schule überhaupt fügen wir das Urtheil eines protestantischen Predigers bei, welches wir in der Evangelischen Kirchenchronik (1871. S. 191) lesen; der Rev. Mac Crakee sprach sich folgendermaßen über diese religionslosen Schulen aus: „Denkt, ich wollte wöchentlich eine Lehrstunde über die Gnade ertheilen, wie sie in unserm kleinen Katechismus enthalten ist. Sofort würde man schreien: Bigotterie! ja man würde sagen, das sei eine Vermischung von Kirche und Staat. Aber bringt Darwins Theorie in ein Schulbuch, jene Theorie, welche die Abstammung des Menschen vom Affen lehrt, — das ist keine Religion, das ist weltliche Wissenschaft. Setzt Pantheismus in die Lesebücher, z. B. Emerson's Gedichte — das ist keine Religion, das ist Literatur. Laßt die Schulweltgeschichte den Ursprung des Christenthums nach Gibbon erzählen — das ist keine Religion, das ist Geschichte. In Wahrheit sind die Dogmen ihrer eigenen Religion in den Schulen privilegirt. Spiritismus, Darwinismus, Kommunismus, Materialismus, Sensualismus und purer Atheismus — das Alles darf den Seelen der Kinder eingeträufelt werden, nur die Bibel und die christliche Glaubenslehre ist verboten. Das Christenthum soll aus der Schule hinaus, die freie Religion hinein; Belial soll zum Worte kommen, der Herr Christus schweigen." Anm. d. Red.

lung als in Deutschland, ist von selbst klar. Namentlich die häusliche Einrichtung ist hier prächtiger und comfortabler als in Europa. Tritt man in das Haus eines gewöhnlichen Tagelöhners, so wird man in's Parlor geführt, das mit Teppichen ausgelegt, mit Sofa und gepolsterten oder doch rein geflochtenen Stühlen meublirt ist, während auf dem Tische Albums, Photographiensammlungen und glänzend gebundene Bücher herumliegen [1]. — Bemerkenswerth ist noch die deutsch-amerikanische Mundart; sie hat etwas sehr Drolliges: überall flicken die Deutschen englische Wörter in ihre deutschen Sätze, und dieses geschieht selbst von den Gebildeten. So hörte ich neulich von einem gewissen Jemand, als ich ihn um die Wohnung einer Familie fragte:

---

[1] Aus einem während der Belagerung von Paris in der Revue des deux mondes (15. Nov. 1870) erschienenen Artikel über die Baumwollenindustrie in Amerika fügen wir einige Notizen über die amerikanischen Fabrikarbeiter hier an. Man würde sich, meint der Verfasser, eine ungenaue Idee über die amerikanischen Fabrikarbeiter bilden, wenn man von den europäischen auf sie schließen wollte. Es ist eine ganz andere Welt und ein anderes Volk. In den Vereinigten Staaten ist der Fabrikarbeiter ein Bürger, wie jeder andere, welcher sich weder durch Kleidung noch durch Haltung unterscheidet. Corpsgeist gibt es keinen, und kann es keinen geben; man ist eben nur gelegentlich Fabrikarbeiter, nicht um es zu bleiben; in wenigen Monaten ändert sich daher auch manchmal das ganze Personal von Fabriken, die 1000 und mehr Arbeiter beschäftigen. Die Fabrikarbeiterinnen bleiben nur, bis sie sich eine Mitgift erspart haben. Nichtsdestoweniger lassen sich die Fabrikbesitzer sehr angelegen sein, für die Wohnungen ihrer Arbeiter zu sorgen; beinahe alle besitzen eine große Anzahl von Häusern, die sie bloß an ihre Arbeiter vermiethen. Die Miethpreise sind für Amerika sehr mäßig; für ein Haus mit drei Zimmern wird jährlich etwa 52 Dollar, für ein solches mit acht Zimmern 150 Dollar bezahlt. Die unverheiratheten Arbeiter und Arbeiterinnen haben getrennte Pensionshäuser (boarding houses), in denen sie zu je zwei ein recht luftiges und reinliches Zimmer bewohnen und außerdem einen großen Speisesaal und einen „Salon“ zu ihrer Verfügung haben. Der Tisch in diesen Pensionen ist sehr gut; um 6 Uhr Frühstück mit Kaffee oder Thee, Fleisch, Zwieback, Butter und Brod; um 12 Uhr Mittagessen, bestehend aus Thee (bloß für die Männer), Fleisch, Kartoffeln und Gemüse, Kuchen oder Pudding, Butter und Brod; um 6½ Uhr zum Abendessen Thee mit Kuchen und Zwieback, Butter, Brod und Käse. Der Pensionspreis für Wohnung, Nahrung, Wäsche und Licht beträgt wöchentlich 3½ Dollar für die Männer und 2¾ Dollar für die Weiber. In einer solchen Pension leben 200 Arbeiterinnen zusammen, in einer andern 40 Frauen u. s. w. Der Preis würde allerdings für unsere europäischen Arbeiter unerschwinglich sein, aber nicht so in Amerika. Der Verfasser stellt die Arbeitslöhne in den amerikanischen und französischen Baumwollenfabriken zusammen; wir heben nur ein paar Zahlen hervor: ein amerikanischer Spinnmeister erhält alle 14 Tage 280 Francs, ein französischer 60; ein Meister in den amerikanischen Webereien erhält 156 Frcs., in den französischen 60; ein Heizer in Amerika 84 Frcs., in Frankreich 36; ein geschickter Kattundrucker in Amerika 117 bis 195 Frcs., in Frankreich 50—80 Frcs., und so geht es bis zu den Spulerinnen herab, die in Frankreich 14 Frcs., in Amerika 50 Frcs. verdienen. In Amerika kennt man deßhalb auch die Strikes in den Fabriken kaum dem Namen nach. Die Fabrikherren machen dabei gute Geschäfte und die Arbeiter können leben; allerdings haben die Vereinigten Staaten auch durch excessiv hohe Zölle dem Auslande die Concurrenz beinahe vollständig unmöglich gemacht. Anm. d. Red.

„Nehmen Sie die Car (Omnibus), und fahren Sie durch die Mainstreet (Mainstraße) bis gerade vor die Bridge (Brücke), wo die Car stoppet (anhält).“ Einige Zeitwörter, wie fixen, finishen, settlen, moven u. s. w. scheinen ganz in den deutschen Sprachgebrauch hier übergegangen zu sein. Alles wird hier gefixt, das Zimmer gefixt, der Tisch gefixt, die Kleider gefixt, die Speisen gefixt u. s. w. Wenn hier zu Lande Jemand auszieht, so wird gemuvt (move), und das geschieht hier jeden Augenblick, wie und wo man gerade Arbeit findet. Aber nicht nur die Personen, auch die Wohnungen selbst moven, d. h. sie werden oft auf einen ganz andern Platz transportirt. So traf ich noch vor Kurzem mitten in einer Straße ein großes Haus, das voran gemuvt wurde, und als ich neulich einen Farmer besuchte, fand ich ihn beschäftigt mit einigen seiner Nachbarn eine sehr große Scheune eine bedeutende Strecke Wegs weiter zu moven. Dieses Moven der Häuser ist so gewöhnlich, daß die Einwohner manchmal nicht einmal sich die Mühe nehmen, ihre Wohnung zu verlassen, sondern an ihren Tischen und bei ihren Kochtöpfen beschäftigt bleiben, während ihr Haus von Straße zu Straße gemuvt wird. Sie sehen, das amerikanische Leben hat etwas Kühnes, das den aus der alten Welt Ankommenden überrascht.

Damit ich nicht mit solchen Dinge schließe, noch ein Wort über die Conversionen. Man meint oft in Europa, daß hier die Andersgläubigen in großer Anzahl in die Kirche zurückkehrten, doch mit solchen Bekehrungen steht es so glänzend nicht. Wenn man auch die Protestanten überzeugt, so werden sie darum noch nicht katholisch; sie sind hier meistens allzu irdisch gesinnt und zu abgestumpft gegen Höheres und Übernatürliches. Außerdem sind die deutschen reicheren Protestanten meistens eifrige Logenbrüder, und die Yankees sind den Irländern, welche die englisch redende katholische Kirche repräsentiren, zu abgeneigt, als daß sie sich leicht entschließen, katholisch zu werden. Von Massenbekehrungen kann hier, so weit meine Erfahrung reicht, keine Rede sein; allerdings finden oft viele Bekehrungen bei Missionen statt; aber ob sie Bestand haben? Die eigentlichen soliden Conversionen gehen hier einzeln und im Stillen voran, und deren gibt es auch hier, Gott sei Dank, nicht wenige; hätten wir nur erst in unseren Katholiken den wahren christlichen Eifer belebt, dann würde es allerdings ihrer noch viel mehr geben.

Zur protestantischen Missionsgeschichte. Einige protestantische Missionen haben die Ehre, bei allen Kirchentagen und Missionsfesten gleichsam als Paradepferde vorgeführt zu werden; zu diesen gehört namentlich die von der Goßner'schen Missionsgesellschaft gegründete Kholsmission in Indien. Auch auf dem dießjährigen Kirchentage in Halle (3. October) wurde dieselbe wieder über die Maßen gepriesen, und Dr. Schultze hob hervor, wie sich schon dort eine Volkskirche von 20,000 Eingeborenen gebildet habe, welche der Unterstützung aller „evangelischen“ Christen zu empfehlen sei. (Vortrag des Generalsuperintend. Schultze. Vgl. Germania N. 228. 5. Oct. 1872.) Dagegen haben wir schon früher bei der Zusammenstellung der statistischen Notizen über protestantische Missionsgesellschaften auf Streitigkeiten, welche innerhalb der Kholsmission ausgebrochen seien und dieselben vollständig ruinirt haben, mit kurzen Worten hingewiesen. (Vgl. diese Monatschrift II. S. 495 f.) Da nun diese unsere Nachrichten wenig mit den vom General-Superintendenten mitgetheilten übereinstimmen, legen wir unsern Lesern einige Details über die Kholsmission vor, welche wir im neuesten Heft der Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt von Dr. Kramer (Halle 1872. S. 61 ff.) finden. „Diese reichgesegnete (?) Mission“, sagt Dr. Kramer, „ist in der heillosesten Weise zerstört worden. Sie und die Karenenmission der amerikanischen Baptisten

(in welcher ähnliche Streitigkeiten herrschen) waren lange Zeit die Paradepferde der Missionsblätter und wurden über die Maßen gefeiert und ausgebeutet. Die Frucht solcher thörichten Lobhudelei, *an der leider unsere Missionsliteratur krankt*, konnte nicht ausbleiben. Neuerdings tritt Madagascar an ihre Stelle; Gott gebe, daß nicht auch dieser Ruhm so schmählich zu Schanden werde. Der in der Khols-Mission geschehene Riß ist um so unverantwortlicher, da keine sachlichen Gründe, etwa Verschiedenheit der Lehre, sondern lediglich Privateifersüchteleien und persönlicher Mißmuth (zumeist wohl gekränkter Ehrgeiz) zu Grunde liegen." (S. 61.) Der Ausbruch des Conflictes wird folgendermaßen erzählt: „Die Anlegung des zur Heranbildung eines Nationalklerus bestimmten Seminars, die Nothwendigkeit, eine Literatur für die Khols zu schaffen, legten es dem (Goßner'schen) Comité in Berlin als Pflicht nahe, *studirte* Missionäre zu senden. Diesen kamen die ältern, *unstudirten*, mit völlig ungerechtfertigtem Mißtrauen entgegen; schon den frühern Studirten, Sternberg und Struve, hatte diese Opposition das Leben verbittert; sie starben Beide in kurzer Zeit. Jetzt kamen Jellinghaus, Häberlin und Nottrott. Zwischen ihnen und den älteren Missionären brach die Verstimmung in völlige Mißhelligkeit aus. Das Werk war in patriarchalischer Weise ohne bestimmte Ordnung betrieben worden. . . . Besonders unverantwortlich erschien es den jüngern Missionären, daß die christlichen Gemeinden nicht regelmäßig bedient wurden, *und daß die Katecheten fast ohne jegliche Unterweisung wären*; die Missionäre selbst waren noch nicht einmal fest in der Landessprache. Ein anderer schwer klar zu legender Umstand war die Frage, was eigentlich Eigenthum der Mission sei, da die ältern Missionäre ihr Privatvermögen mitverwendet, auch separate, zum Theil persönliche Unterstützungen von englischen Freunden empfangen und bei dem geringen Gehalt von Seiten der Gesellschaft sich genöthigt gesehen hatten, *ihren Unterhalt durch Speculationen und Erwerb* **aller Art** *zu bestreiten*. Die Streitfragen wurden dem Berliner Comité vorgelegt, und dieses sah sich veranlaßt, den Missionsinspector Ansorge abzuordnen, um durch eine persönliche Visitation die Mißhelligkeiten zu beseitigen. Er fand in der That, daß die ältern Missionäre *nicht einmal die Landessprache gelernt hatten*, er fand eine grenzenlose Verwirrung des Besitzstandes. Eine Lösung brachte er nicht zu Stande. Die sechs älteren Missionäre kündigten nach fruchtlosen Verhandlungen dem Comité den Gehorsam und gründeten mit Hülfe des Vereines zu Calcutta im November 1868 eine Gegenmission; diese hat sich seither der anglikanischen Kirche angeschlossen. . . . Die unklaren Besitzzustände haben zu den ärgerlichsten und widerlichsten Prozessen geführt. Nach den Berliner Berichten ist die Mehrzahl der Getauften den Goßner'schen Missionären treu geblieben; von 36 Kapellen haben sie 28 behalten. . . . Nach anglikanischen Berichten dagegen war der Hauptgrund des Conflictes der, daß die ältern Missionäre den jüngern nachgesetzt wurden; die Klagen gegen die ältern werden als völlig unbegründet dargestellt. Die Khols selbst, und zwar die *große Mehrzahl* von 7000, hätten nach Entlassung der ältern Missionäre eine Petition um Aufnahme in die anglikanische Kirche eingereicht. . . . Ein englischer Bericht von nicht anglikanischer Hand behauptet, die ältern Missionäre seien Leute voll Eifers, aber *nicht nur ohne theologische, sondern überhaupt ohne genügende wissenschaftliche Bildung; die Landessprache sei ihnen fremd geblieben*." (S. 63—65.)

Es ist nur merkwürdig, wie Missionäre, die „nicht einmal die Landessprache gelernt hatten", denen „die Landessprache fremd geblieben war", die „ihren Unterhalt durch Speculationen und Erwerb aller Art bestreiten mußten", wie Katecheten, die „fast ohne jegliche Unterweisung waren", eine „reichgesegnete", „blühende" Mission

haben begründen und Tausende bekehren können. Ebenso merkwürdig ist, daß wir dort auf einmal eine Volkskirche von 20,000 Eingeborenen finden, wo nach protestantischen Berichten nicht einmal 14,000 durch der Landessprache unkundige Missionäre und unwissende Katecheten bekehrte Eingeborene sich finden. Ob alle auf den Kirchentagen und bei den Missionsfesten vorgetragenen Berichte so hübsch gefärbt sein mögen? Wir wissen es nicht, glauben aber, daß, wenn der augenblicklich in Madagascar drohende Conflict zum Ausbruche kommen wird, wir auch in Bezug auf diese „reichgesegnete" Mission von Humbug werden sprechen hören. Wie ist es aber gerechtfertigt, wenn Missionsblätter und Kirchentags-Redner durch „thörichte Lobhudeleien" und großartige Übertreibung der Missions-Erfolge den Leuten das Geld aus den Taschen locken?

R. C.

Literarisches. „Die Alte und die Neue Welt" liegt jetzt in ihrem sechsten Jahrgange vollendet vor uns; bereits ist das erste Heft des siebenten Bandes ausgegeben. Wir benützen diese Gelegenheit, um die Zeitschrift auf's neue allen christlichen Familien eindringlich zu empfehlen. Die Fortschritte, welche das Blatt in künstlerischer Beziehung während des letzten Jahres gemacht hat, berechtigen zu der gegründeten Hoffnung, daß sie sich bald den ähnlichen Erscheinungen auf akatholischem Gebiete vollständig ebenbürtig zur Seite stellen kann. Um aber dieses zu erreichen, bedarf es reger Theilnahme für ihre größtmögliche Verbreitung. Wir können die großen Anstrengungen der Verlagshandlung zur Vervollkommnung des Blattes nur rühmend und lobend anerkennen. Die mitarbeitenden Kräfte sind großentheils tüchtig, die meisten Erzählungen, Beschreibungen und Aufsätze in schöner Sprache geschrieben und von einem ächt christlichen reinen Geiste durchweht; viele der Holzschnitte sind poetisch erfaßt und ausgeführt. Nur möchten wir, was die Bilder betrifft, wünschen, daß sie nicht durch allzu gekünstelte Feinheit den Charakter des Holzschnittes außer Acht lassen, der wesentlich durch seine freiere, mehr andeutende Behandlung der Phantasie einen frischen anregenden Spielraum eröffnen soll. Unter den Erzählungen machen wir besonders auf die historische Novelle: Trübe Tage von W. Koch aufmerksam. Auf Grund ernster Studien entrollt der Verfasser in derselben ein Bild aus den Gräueln der Bauernkriege. Der Knoten ist so ziemlich derselbe wie in Heinrich von Kleist's berühmter Novelle: Michel Kohlhaas. In beiden handelt es sich um die mit allen Mitteln durchgesetzte Rache eines schwergekränkten armen Opfers gegen einen stolzen hartherzigen Bedränger. Aber sowohl was Form als Inhalt betrifft, möchten wir der Erzählung von Koch den Vorzug geben. Seine Sprache steht unbedenklich über der von Kleist, welcher sicherlich den ungenießbaren Satzverrenkungen seinen Ruhm nicht zu danken hat. In der Spannung stehen die „Trüben Tage", ohne den Kleist'schen Gespensterapparat, dennoch weit über Michel Kohlhaas. Und schließlich ist der Grundton hier versöhnend und christlich, dort schneidend und heidnisch. — Wir Katholiken brauchen uns der Leistungen auf belletristischem Gebiete heute nicht mehr zu schämen, wenn auch noch immer Vollkommeneres angestrebt werden kann und muß. Wir können nicht alle Erzählungen und Aufsätze einzeln durchgehen, aber auch viele der übrigen besitzen ähnliche Vorzüge. Hoffentlich wird der neue Jahrgang 1873, wie wir aus dem ersten Hefte mit Fug und Recht schließen, auf der betretenen Bahn munter und immer kräftiger fortschreiten. Eines der beigegebenen Bilder scheint uns indessen kaum mehr auf der äußersten Grenze des Erlaubten zu stehen, trotz „der ergänzten Toilette", auch können wir dieser französischen Effektmalerei vom künstlerischen Standpunkt aus keinen Beifall abgewinnen. Im Interesse des Unternehmens und gerade wegen des

richtigen Taktes mit welchem sich die Alte und Neue Welt bis jetzt vor den leichtmöglichen Ausschreitungen frei bewahrt hat, möchten wir solche Bilder nicht mehr sehen. Das ist eine, wenn auch wichtige, so doch vereinzelte Ausstellung, die den Werth des Blattes nicht herunterdrücken soll. Wir empfehlen es vielmehr mit aller Wärme den katholischen Familienkreisen, da ein solches Unterhaltungsblatt doch einmal nothwendig ist und nur durch große Verbreitung auf seiner Höhe erhalten werden kann.

Wohl wenige Schriften eines protestantischen Verfassers werden in katholischen Kreisen einen so ungetheilten Beifall finden, wie die neueste Broschüre des Herrn v. Gerlach. (Kaiser und Papst vom Verfasser der Rundschauen. Berlin 1872. 8°. SS. 80.) Ohne seinen protestantischen Standpunkt im Geringsten zu verleugnen, spricht hier der ehemalige Führer der Conservativen sein Urtheil über die Kirchenpolitik, welche Fürst Bismarck unter dem Beifall der ganzen liberalen Welt, inclusive Garibaldis, im neuen deutschen Reich und in Preußen inaugurirt hat; das Urtheil aber gestaltet sich zu einer scharfen Verurtheilung der Principien sowohl, von welchen die Reichsregierung ausgeht, als der Maßnahmen, welche sie getroffen hat. Ohne allen Grund hat Fürst Bismarck nach dem Verfasser den Krieg gegen die katholische Kirche eröffnet, einen Krieg, welcher nicht der katholischen, wohl aber den protestantischen Kirchen und dem Reiche schwere Wunden schlagen wird; mögen auch die lex Lutziana, das Schulaufsichtsgesetz, die Jesuiten- und Ordenshetze den Katholiken einige unmittelbare Schäden zufügen, so sei doch nicht zweifelhaft, daß die gesammte katholische Kirche, als große einheitlich organisirte Macht durch die gegen sie gerichtete Gesammt-Action der Reichs- und Preußischen Regierung wesentlich gestärkt wurde. Dem gegenüber aber stände „das Zerbröckeln des deutschen Protestantismus", welches durch die neue Kirchenpolitik nur befördert werde. Nun ja, die Vernichtung des gläubigen Protestantismus ist eben die providentielle Aufgabe Bismarcks.

Russisch ist der Titel einer so eben bei Kirchheim in Mainz erschienenen Erzählung. Wenn wir hinzufügen, daß Bolanden ihr Verfasser ist und sich in derselben auch über neudeutsche Zustände ausspricht, so genügt dieses wohl zur allseitigen Empfehlung.

Der Kölner Neuprotestanten-Congreß hat einem Anonymus die Veranlassung zu einer höchst interessanten Broschüre geboten; ihr Titel ist „Der Altkatholiken Congreß in Köln. Ein Nachruf für die Delegirten, ein Mahnwort an meine Mitbürger." Die Personen, die Erfolge, die Principien, die „Internationale der Liebe" werden ohne Bitterkeit, aber mit ächt kölnischem Humor geschildert.

Russisches. Wie anderswo, so bildet auch in Rußland der Branntwein eine ergiebige Steuerquelle. Im Jahre 1863 lieferte derselbe 79 Millionen Rubel (1 Rubel = $1^{1}/_{12}$ Thlr.); 1865 aber schon 132 Millionen; 1869 wurde die Steuerschraube ein wenig schärfer angesetzt, und so wurden im Jahre 1871 nicht weniger als 150 Millionen Rubel erzielt. Um die deßfallsigen Einkünfte nicht geschmälert zu sehen, verbot die Regierung unter Kaiser Nikolaus die Mäßigkeitsvereine. Indessen erkannten die Bauern mit der Zeit die schlimmen Folgen der Trunksucht und legten hie und da gemeindeweise das Gelübde ab, nur in Krankheitsfällen und bei Familienfesten wieder Branntwein zu trinken, indem eine Strafe für den Übertreter bestimmt wurde. Dabei fand die Regierung ihre Rechnung nicht; eine ministerielle Verfügung verbot den Vollzug jener Gemeindebeschlüsse, weil die Communen zu deren Erlassung nicht befugt seien. Nach der Versicherung des Fürsten Dolgorukow haben die Local-Polizeibehörden mitunter sogar offene Gewalt —

Ruthen- und Stockschläge — angewendet, um die Bauern zum Branntweintrinken zu zwingen. Das wirkte; das Branntweintrinken ward bald in größerem Maßstabe, als je, betrieben. (Vgl. Kolb, Handb. der vergleich. Statistik. Leipz. 1871. 2. Abth. S. 124.) Es wird wohl erlaubt sein, den so stark nach Osten hinschielenden und mit Sehnsucht die kosackische Kirchenzucht herbeiwünschenden Delegirten des Kölnischen Neuprotestanten-Congresses die Annahme obgemeldeter Procedur zu empfehlen. Congregationen, Mäßigkeitsvereine und Ähnliches gehört ja bekanntlich zu dem, in welchem „reformirt" und zu den sieben ersten Concilien zurückgekehrt werden muß. Zwar ist mir nicht bekannt, daß ein Kanon eines dieser sieben Concilien die Mäßigkeitsvereine verboten und Stockschläge und Ruthenstreiche für jeden decretirt, bis er sein Quantum Branntwein getrunken; aber es muß doch wohl so sein, weil ja sonst der unfehlbare russische Czar es nicht würde eingeführt haben. Deßhalb, meine Herren Delegirten! nur frisch auch dieses Gesetz von den Russen herübergenommen und einige Ladungen echt sarmatischer Knuten zu seiner Exequirung dazu verschrieben! Der Branntwein zahlt ja auch in Deutschland Steuern, und wenn der Staat Ihnen Gehälter zahlt, ohne daß Sie etwas dafür leisten, dürften Sie ihm doch wohl Ihre Dankbarkeit beweisen, indem Sie ihm helfen, die Steuerquellen ergiebiger zu machen.

R. C.

Satanscult. Die Kainiten im dritten Jahrhundert stellten schon den Satz auf: der Sündenfall des Menschen im Paradiese sei der berechtigte Abfall von der Tyrannei Gottes; Satan sei der Befreier der Menschheit und alle Diejenigen seien Heilige, welche in der Schrift als Rebellen gegen Gott geschildert werden von Kain bis Judas. Daß unser hochgepriesenes 19. Jahrhundert es eben so weit bringen würde, als das 3. es schon gebracht hatte, war zu erwarten. In Palermo hat sich im Beginn d. J. ein „Verein der Schüler Satans" gebildet. Sein Zweck ist Bekämpfung alles religiösen Aberglaubens, Übung der Freiheit und der Toleranz (?), Benutzung der Presse und der Schule zur Verbreitung der Ansicht, daß man keines Gottes und keiner Religion bedürfe, um sittlich zu leben. Weiter ist man schon in Amerika; es findet dort vielen Beifall ein kleines Gedichtchen (!?) zu Ehren Satans, welches nach der Uebersetzung der Protest. Krchnztg. folgendermaßen lautet:

Ein Humbug ist der Glaube,
Die Bibel nur ein Schwank,
Womit die schlauen Priester
Die Leute machen bang.

Ein Schreckbild ist der Teufel,
Die Hölle nur die Ruth',
Um Seelen zuzutreiben
Dem unbekannten Gott.

Wer noch an Jesum glaubet,
Als Retter von der Höll',
Wird von dem Traum erwachen
Als Angeführter schnell.

Gelobet sei der Teufel,
Der Gott zum Lügner macht,
Und lehrt, daß nicht das Wissen
Zum Tode uns gebracht.



Die Theologisch-practische Quartalschrift sagt: „Die **Vortrefflichkeit** des vorliegenden Werkes verbürgt wohl schon der Name seines Verfassers. Alban Stolz hat durch seinen „Kalender für Zeit und Ewigkeit" mehr als hinlänglich bewiesen, daß ihm von Gott eine besondere Gnade verliehen worden, für das Volk zu schreiben. Es gibt wenig Schriftsteller seines Faches, die es so verstehen, das Eine, was dem Volke noth thut, herauszufinden, alle Saiten des Volkslebens anzuregen, in die Tiefen des christlichen Wirkens hinabzusteigen und mit so ernsten und erschütternden Worten an die Seelen zu reden. Er kennt alle Winkel und Irrgänge des menschlichen Herzens, alle Grundursachen der Sünde und des Lasters; er ist aber zugleich ein Arzt, der nicht bloß zu schneiden und zu brennen, sondern auch zu heilen weiß. Alle Vorzüge seines viel und mit vielem Segen gelesenen Kalenders finden wir in der Legende wieder. Die „**Wiener Kirchenzeitung**" hat sich dahin ausgesprochen, daß vorliegendes Werk **die beste deutsche Legende** ist, ein Urtheil, das, so kurz es ist, sehr viel ausspricht und das wir ohne Bedenken unterzeichnen."

Approbation des hochw. Herrn Bischofs von Straßburg.

Wir haben die Legende von Alban Stolz prüfen lassen. Dieses Buch enthält nichts, was der Lehre der Kirche zuwider wäre; wir halten dasselbe vielmehr für sehr geeignet, alle Leser zu erbauen.

Straßburg, 13. August 1867.

† Andreas, Bischof.

Mit dem letzten Hefte erhalten alle Abonnenten als **Gratis-Prämie** einen großen Kupferstich:

Christus am Kreuze, von Engeln umgeben,

gemalt von Le Brun, gestochen von Schuler.

Ueber die Vorzüge unserer Ausgabe heißt es im Vorwort:

„Der fromme Pater Cochem ist so allgemein als einer der vortrefflichsten Volksschriftsteller anerkannt, daß der neue Herausgeber es für ein Unrecht angesehen hätte, an der ächt volksthümlichen, gemüthlichen, warmen Sprache des alten Paters viel ändern oder corrigiren zu wollen. Martin von Cochem hat für das Volk geschrieben, nämlich für das wahrhaft christkatholische Volk, zu dem Alle gehören, die den Ehrennamen ächter katholischer Christen verdienen, gleichviel ob ihre Wiege in der Hütte des Taglöhners oder im Palaste des Reichen und Vornehmen stand. Für alle diese hat Pater Cochem dieses „große Leben Christi" geschrieben. Darum hat sich der neue Herausgeber gewissenhaft, ja fast ängstlich an den Wortlaut des Originals angeschlossen und auch alte, aber immer noch volksthümliche Ausdrücke und Wendungen beibehalten, um ja nicht den reizenden Duft einer so naiven, herzlichen, wenn auch bisweilen alterthümlichen Redeweise zu verwischen." — — Und ferner: „Der Herausgeber hat geglaubt, die einleitenden Kapitel (über die Erschaffung der Welt rc.) lieber weglassen zu sollen, als den alten guten Pater in seinen nicht mehr zeitgemäßen naturwissenschaftlichen Anschauungen weitläufig zu corrigiren. **Als vollwichtigen Ersatz bringt aber unsere neue Ausgabe im „Anhang" das vortreffliche „größere Krankenbuch" des P. Cochem** im Auszug (nach der Originalausgabe vom Jahre 1712), nebst vielfach eingestreuten kostbaren Perlen aus anderen Schriften des ehrwürdigen Verfassers, z. B. aus dessen „Exercitia annua", „Büchlein von Gott" u. s. w. **Dieser „Anhang" dürfte sonach unserer neuen illustrirten Volksausgabe des „großen Lebens Christi" vor allen andern Bearbeitungen einen weiteren sehr schätzbaren Vorzug verleihen."**

Freiburg, 1872.

Herder'sche Verlagshandlung.

Kirchenrath und Nationalconcil unter Napoleon I.

Zu den großartigsten Versuchen, die der moderne Byzantinismus zur Unterjochung der freien Kirche Gottes gemacht hat, gehört wohl die von Napoleon I. nach Paris im Jahre 1811 berufene Versammlung der Bischöfe aus Frankreich, Italien und Deutschland [1]. Wenn Anschläge wider die göttliche Vorsehung, welche über die Freiheit der Kirche wacht, gelingen könnten, so hätte dieser Plan glücken müssen. Das immense Genie Napoleons, seine ebenso gewaltige Energie, die rücksichtslos jeden Gegner niederwarf, jedes Hinderniß durchbrach, die schlaue Berechnung, mit der er das ganze Unternehmen geplant und geleitet, die Zauberkraft seines Namens und das Ansehen seiner Person, vor der damals „die Erde schwieg", die dankbare Bewunderung, die selbst den Klerus ihm gegenüber blendete, endlich der nachgiebige Charakter Pius' VII., seine Ohnmacht und Verlassenheit, die nach menschlichem Ermessen den Widerstand des Papstes brechen oder nutzlos machen mußten: alles dieses sprach für das Gelingen des kaiserlichen Planes. Dennoch ging hier das Wort Gottes zum Troste seiner bedrängten Kirche und zur Belehrung der künftigen Zeiten in Erfüllung: „Der Herr verwirft die Rathschläge der Fürsten; des Herrn Rathschlag bleibt in Ewigkeit."

Veranlassung zu jener Versammlung der Bischöfe waren die Streitigkeiten Napoleons I. mit Pius VII., und insbesondere die Weigerung

[1] Wir folgen in diesem Artikel d'Haussonville, der den ganzen vierten Band seines Werkes: l'Eglise Romaine et le premier empire (Paris 1870) dem Pariser National-Concil widmet. Durch Herausgabe vieler Urkunden hat sich der Verfasser die größten Verdienste um die Kirchengeschichte der französischen Kaiserzeit erworben. In einigen Punkten glauben wir jedoch von seiner Darstellung abweichen und dieselben nach Melchers (das National-Concil zu Paris, Münster 1814) und Thiers (Histoire du Consulat et de l'Empire l. 41. t. XII. Deutsche Ausgabe III. 720 ff.) erzählen zu müssen. Die hauptsächlichsten auf das Concil bezüglichen Actenstücke, gedruckte und bisher noch nicht gedruckte, finden sich in dem nun erscheinenden IV. Bande der Collectio Lacensis (Concilia recentiora Galliae) zusammengestellt.

des Letztern, die vom Kaiser ernannten Bischöfe in ihr Amt einzusetzen. Lange Zeit hatte der Papst nur Bitten und Klagen gegen die vielfachen Verletzungen des französischen und italienischen Concordates durch Napoleon vorgebracht. Als jedoch dieser nach der Annexion von Oberitalien und der Eroberung Neapels es unerträglich fand, daß ein Fetzen Land, wie der Kirchenstaat, sein immenses Reich zertheilte; als er, gereizt durch die Weigerung Pius' VII., die römischen Häfen den Engländern zu schließen, ganz offen in einem Briefe vom 22. Februar 1806 seine Absichten auf Rom enthüllte und dieselben auch alsbald durch den Raub Benevents und Pontecorvo's, sowie durch die Besitzergreifung Ancona's und Civita-Vecchia's zu verwirklichen begann: da glaubte auch der Papst die bisherige Schonung nicht mehr länger beobachten zu sollen und verweigerte am 11. Oct. 1806 den Bischöfen, die Napoleon kraft des im Italienischen Concordate ihm zugestandenen Indultes ernannt hatte, die canonische Institution. Offenbar war er hiezu befugt. Der Kaiser hatte weder die Bestimmungen des Concordates, um derentwillen allein ihm jenes Indult bewilligt worden, beachtet, noch auch überhaupt Frieden mit Rom gewollt, wie die schreiendsten Gewaltthaten gegen den Kirchenstaat und die noch anmaßenderen Briefe täglich bewiesen. Nichtsdestoweniger war Napoleon darüber höchst empört, und wie sein Stolz, wuchs nach den Siegen von Jena und Friedland sein Zorn gegen den seinem Ehrgeize widerstrebenden Papst. Auch die Tilsiter Zusammenkunft mit Alexander I., der als Czar willkürlich über Politisches und Kirchliches in seinem ungeheuren Reiche verfügen konnte und damit vor ihm sich brüstete, mußte diesem Unwillen neue Nahrung geben. In der That ließ er auf seiner Reise von Tilsit nach Paris seinen bislang verhaltenen Zorn in einem am 22. Juli 1807 an den Vicekönig von Italien gerichteten, aber für den Papst bestimmten Brief losbrechen und deutete in demselben, wie das später in Rußland über ihn ergehende Gottesgericht, so auch den Plan eines großen Concils an.

„Was will“, schreibt er, „denn Pius VII. machen, indem er mich bei der Christenheit verklagt? Etwa meine Throne mit dem Interdicte belegen? Mich excommuniciren? Glaubt er denn wirklich, daß die Waffen aus den Händen meiner Soldaten fallen werden? .... Vielleicht ist, wenn man die Angelegenheiten meiner Staaten zu stören fortfährt, die Zeit nicht mehr fern, wo ich den Papst nur als Bischof von Rom, nicht höher an Rang als die Bischöfe meines Reiches, anerkenne. Ich werde nicht anstehen, die Kirchen Frankreichs, Italiens, Deutschlands, Polens auf einem Concile zu vereinen, um meine Angelegenheiten ohne den Papst abzumachen und meine Völker gegen die Anmaßungen der römischen Priester zu schützen ... Wenn Rom keine Bischöfe mehr haben will, so

mag es meinethalben keine Bischöfe einsetzen; meine Völker werden leben ohne Bischöfe, meine Kirchen bestehen ohne deren Leitung, bis endlich das Interesse der Religion, deren meine Völker bedürfen, mir einen Entschluß eingeben wird, den ihre Wohlfahrt und die Würde meiner Krone erheischen" [1].

Durch das Uebermaß des Glückes verlor Napoleon den Tact, der ihn früher leitete. Sein anmaßender Ton verletzte selbst am eigenen Hofe [2], nirgends war derselbe aber übler angebracht, als einem Greise gegenüber, den er auch nach dem Ausbruch der Streitigkeiten ein Lamm, einen Engel von Sanftmuth zu nennen pflegte. Uebrigens hatte dieser bereits wieder nachgegeben, indem er die ernannten Bischöfe (nicht freilich wegen der kaiserlichen Ernennung, sondern motu proprio) einsetzte. Auch über den kaiserlichen Katechismus, dessen berühmtes Kapitel über die Pflichten der Franzosen gegen Napoleon I., „den Gesalbten des Herrn", der Cardinallegat Caprara wider die ausdrücklichsten Instructionen Roms genehmigt hatte, schwieg der Papst gänzlich. Er wollte keine neue Streitigkeit anfachen. Aber sein Entschluß, sich nicht am Kriege wider die „Ketzer" (Engländer) zu betheiligen, und kein Offensiv- und Defensiv-Bündniß mit dem Kaiser einzugehen, wie es die Rheinbundsfürsten gethan, war unerschütterlich. Nun folgten Schlag auf Schlag die größten Gewaltthätigkeiten gegen Rom, bis ein Decret von Schönbrunn am 17. Mai 1809 den Kirchenstaat aufhob. Als Pius deßhalb den Kaiser bannte, ließ dieser ihn „arretiren" [3]. Der Gefangene wurde zuerst nach Grenoble und von da nach Savona geschleppt. Wiederum verweigerte er die kanonische Einsetzung den von Napoleon ernannten Bischöfen. Hätte er dieselbe aber auch geben wollen, er würde die dazu erforderliche Prüfung der Ernannten nicht in seiner Gefangenschaft haben vornehmen können. Napoleon gerieth durch diese Weigerung in Verlegenheit; er bemühte sich, das Widerstreben des Papstes zu brechen, und die Fruchtlosigkeit aller Versuche erregte gewaltig seinen Zorn.

[1] De Pradt erzählt, daß er hundert Mal diese Worte aus dem Munde Napoleons vernommen habe. Les quatre concordats II, 229.

[2] Nachdem Napoleon einmal seinen Zorn über Talleyrand vor andern Großen seines Hofes ergossen hatte, sagte dieser zum Nachbar, so laut, daß es noch der weggehende Kaiser hören konnte: „Wie schade, daß ein so großer Mann so schlecht erzogen ist."

[3] Bekanntlich hat Napoleon immer geleugnet, die Gefangennehmung des Papstes befohlen zu haben. Er sah nicht voraus, daß sein Neffe Napoleon III. seine Correspondenz und darunter auch den Brief an Murat vom 19. Juni (Correspondance de Napoléon XIX, 138) herausgeben würde.

Hin und wieder dachte er die kirchlichen Angelegenheiten einseitig durch Staatsgesetze zu regeln. Doch selbst seine ungläubigen Rathgeber, die er spottweise „das Concil der Philosophen" nannte, hielten ihn davon ab; denn sie sahen klar ein, daß solche Maßregeln nur wiederum zu dem heillosen, auch für das Staatswohl bedenklichen, constitutionellen Schisma führen würden, aus dessen Abgrund Napoleon durch sein „schönstes Werk"[1] Frankreich gerettet hatte. Der Kaiser versammelte also einen Kirchenrath unter der Präsidentschaft seines Onkels, des Cardinals Fesch, dem er verschiedene Fragen über die damaligen kirchlichen Zustände vorlegte. Die wichtigste Frage betraf die canonische Institution der Bischöfe. Napoleon ging von der Ansicht aus, der Papst habe durch Verweigerung dieser Institution das Concordat verletzt, solches mithin aufgehört, den Kaiser zu verpflichten. Nach Erlöschen des Concordates trete das alte Recht wieder in Kraft, wonach keine ausdrückliche Bestätigung der Bischöfe von Seiten des Papstes erforderlich wäre. Darauf eben waren alle seine Gedanken gerichtet. Hätte er nur einmal den Papst von der Besetzung der Bischofsstühle ausgeschlossen, so glaubte er einen blind ergebenen Episkopat und Klerus leicht herstellen zu können.

Außerdem fragte er den Kirchenrath über andere kirchliche Angelegenheiten, selbst über Deutschland. Denn „als der rechtmäßige Chef, den Gott zum höchsten Range erhoben, würde er sein Gewissen beunruhigt fühlen," wenn er keine Rücksicht auf die Klagen der deutschen Kirche nähme; und „als Suzerän Deutschlands, als Erbe Karls des Großen, als Retter des Abendlandes", glaubte er sich berechtigt, zur Rettung der vom Papste verlassenen „Religion der deutschen Völker" in deren kirchliche Angelegenheiten einzugreifen[2]. Natürlich verschwieg er gänzlich, daß er selbst zum großen Theil die Schuld trug, warum die geistlichen Verhandlungen Pius' VII. erfolglos waren.

Zu Bezug auf die oben erwähnte Hauptfrage schlug der Kirchenrath die Versammlung eines Nationalconciles vor. Mit dieser Lösung gab sich der Kaiser nicht ganz zufrieden. Er wollte durchaus, daß der Kirchenrath jenes Concil für competent erklären sollte. Denn er möchte gar zu gerne die kirchlichen Angelegenheiten durch eine Synode ohne den Papst ordnen. Zu dem Ende dictirte er eine Note, die mit der Kirchengeschichte, ja mit sich selbst in grellem Widerspruch stand. Die Wahrheit des spanischen Sprüchwortes, daß ein Narr besser im eigenen, als ein Weiser im fremden Hause Bescheid wisse, wird jedenfalls durch

¹ Thiers nennt in dieser Schrift le chef-d'oeuvre das Concordat.

² Fragments relatifs à l'histoire ecclés. du XIX siècle. Paris 1814. p. 100 s.

diesen canonischen Excurs bewiesen, da das immense Genie Napoleons solchen Widersinn über katholisches Kirchenrecht vorbrachte. Aber die Note enthüllte genügend die Meinung des Kaisers, und darauf steuerte der devote Kirchenrath in seiner Antwort zu. Was er früher gesagt, wollte er nur auf den gewöhnlichen Gang der Dinge bezogen haben; in einem außerordentlichen Nothstande, wie solcher damals über die französische Kirche gekommen sei, wäre allerdings auch die Kirche Eines Landes auf einem Nationalconcil competent, zu dem alten Rechte zurückzukehren; das Recht der Selbsterhaltung erlaube solches, denn ohne Bischöfe könne keine katholische Kirche existiren; natürlich werde dabei vorausgesetzt, daß man vorher alle Mittel, um den Papst zur canonischen Einsetzung der vom Kaiser ernannten Bischöfe zu vermögen, erschöpft habe.

Der Kaiser war mit der Antwort zufrieden; er machte noch einige, wenn auch vergebliche Versuche, den Papst zum Nachgeben zu bewegen. Zugleich wandte er aber ein Mittel an, das ihm Cardinal Maury gerathen, damit seinen Ernannten auch ohne canonische Einsetzung die Verwaltung der Diöcesen ermöglicht würde. Es fällt nämlich nach dem Tode eines Bischofes die bischöfliche Jurisdiction dem Domkapitel zu, das sie durch einen Kapitelsvicar verwalten läßt. Napoleon wollte nun, daß die Kapitel die von ihm ernannten Bischöfe zu Kapitelsvicaren machten. Das war freilich wider das canonische Recht, welches den Kapiteln eine unwiderrufliche Wahl bereits binnen der ersten Woche nach dem Tode des Bischofes befiehlt; aber der Kaiser wußte das nicht oder kümmerte sich nicht darum. Anders dachte sein Onkel, Cardinal Fesch, den er zum Erzbischof von Paris ernannt hatte. Trotz des ausdrücklichsten kaiserlichen Befehles trug derselbe Bedenken, auf eine solche Kapitelswahl hin die Verwaltung der Pariser Diöcese definitiv zu übernehmen. „Sire", erwiderte er seinem Neffen, „ich werde vorher die canonische Einsetzung des hl. Vaters abwarten." „Aber das Kapitel hat Ihnen ja seine Vollmachten übertragen." „Freilich wahr, doch unter diesen Umständen wage ich nicht, mich derselben zu bedienen." „Was?" rief erzürnt der Kaiser, „ich werde Sie dazu zwingen." „Sire, potius mori." „Ah, ah, Maury! Nun wohl, Maury sei Erzbischof" [1].

Cardinal Maury war gefügiger; doch der Papst untersagte ihm und zweien andern Ernannten die Verwaltung der Diöcesen. Napoleon

---

[1] Vie du cardinal Fesch par l'abbé Lyonnet II, 174

war außer sich vor Zorn, als er dieses erfuhr. Seine Briefe aus jener Zeit enthalten die gemeinsten Schmähungen gegen das Opfer seiner Herrschsucht. So befahl er dem Präfecten von Montenotte, Chabrol, dem Papste zu sagen, derselbe verletze die Sanftmuth und den Anstand (les bonnes manières)[1], er sei ein erklärter Feind des Kaisers, es sei schlimm für die Kirche, zum Papste einen solchen Ignoranten zu haben, der nicht wisse, was man den Souverainen schulde[2]. Man nahm Pius VII. die wenigen Bücher, die er in Savona erhalten hatte, selbst das Brevier und das Officium der Mutter Gottes, ebenso Feder, Tinte, Papier sammt dem Fischerring; seine vertrautesten Diener wurden auf die Festung Fenestrelle gebracht, alle Verbindung mit der Außenwelt ganz und gar abgeschnitten, die zu seinem Unterhalt bestimmte Summe herabgesetzt. Deßgleichen wüthete Napoleon gegen Alle, die sich irgendwie an der Verbreitung und Ausführung der päpstlichen Breven betheiligt hatten oder den von ihm ernannten bischöflichen Eindringlingen keinen Gehorsam leisten wollten. Die Gefängnisse wurden mit solchen Priestern gefüllt, alle Predigten ängstlich von der Polizei überwacht, und wehe dem armen Pfarrer, welchem ein unvorsichtiges Wort entschlüpfte!

Dennoch mochte Napoleon fühlen, daß solche Gewaltthätigkeit allein nicht zum Ziele führe. Wiederum versammelte er darum bald nachher (Jan. 1811) den Kirchenrath und legte ihm noch einmal die Frage über die canonische Einsetzung der Bischöfe vor. Er machte zum Mitglied dieser Commission auch den ernannten Erzbischof von Mecheln, de Pradt, den er kurz vorher (den 9. Sept. 1809) seinem Polizeiminister Fouqué als „den größten Feind", als schlechten Geistlichen und verschlossenen Heuchler, als einen zum Schaffot reifen Intriguanten gekennzeichnet, dann aber wegen eifriger Vertheidigung der kaiserlichen Rechte gegen den Papst zu den wichtigsten Posten erhoben hatte. Der Kirchenrath ertheilte fast dieselbe Antwort wie früher. Nur hatte er noch einen neuen Grund zur Bekräftigung der Ansprüche Napoleons aufgefunden. Das Concordat gebe dem Papste einen übermäßigen Vortheil über den Kaiser, indem es nur dem letztern, nicht aber dem erstern

[1] Dieser Brief ist vom 31. December 1810.

[2] Aussi ignorant de ce que l'on doit aux souverains. Der Brief ist vom 11. Januar 1811 und wohlweislich, wie der eben citirte, in der vom Neffen herausgegebenen Correspondance de Napoléon I. unterdrückt. Siehe d'Haussonville III. 482.

einen Termin von drei Monaten vorschreibe, binnen welchen er sein Recht bei Besetzung der Bischofsstühle ausüben müsse; die Gleichheit verlange denselben Termin für die canonische Institution der Bischöfe durch den Papst, widrigenfalls dieselbe an den Metropoliten fallen sollte. Wolle Pius VII. in diese Modification des Concordates einwilligen, so sei das die einfachste Lösung der schwierigen Frage; sonst könne in der äußersten Noth, worin sich die gallicanische Kirche befinde, zu ihrer Erhaltung ein Nationalconcil mit Genehmigung S. M. eine andere Besetzung der Bischofsstühle anordnen. Aber auch in diesem Falle müsse das Concil Alles aufbieten, um die Zustimmung des Apostolischen Stuhles zu erhalten. Die Mitglieder der Commission berufen sich hiefür auf die Schwierigkeit, die sie selbst bereits bei dem Antritte ihres bischöflichen Amtes gehabt, Schwierigkeiten, die sie nur dadurch überwunden, daß sie „im Namen des Apostolischen Stuhles" aufgetreten wären.

Der Kirchenrath stützte seine Antwort auf ganz falsche Voraussetzungen. Denn kein Artikel des Concordates setzt jenen Termin von drei Monaten für die Ernennung der Bischöfe fest; der Artikel 4 erwähnt freilich einen solchen Termin, aber nur für die erste Besetzung der Bischofsstühle im Jahr 1801. Ferner ist der Papst von Rechtswegen nicht verpflichtet, den katholischen Fürsten das Ernennungsrecht durch ein Concordat zu gewähren. Thut er es dennoch, so steht ihm frei, dieses Indult gewissen Bedingungen zu unterwerfen, ohne mit solchen Concordatsbestimmungen irgend welches Recht eines Fürsten zu beeinträchtigen. Endlich um auch noch ein Wort vom Nothstande zu reden, so war derselbe lediglich durch die sacrilegischen Gewaltthätigkeiten Napoleons verursacht, es wäre daher Pflicht jener Bischöfe gewesen, den Kaiser zum Aufgeben und Wiedergutmachen seines der Kirche zugefügten Unrechtes aufzufordern, anstatt mit diesem Nothstande ihm einen Vorwand vorzuspiegeln, weitere Zugeständnisse von dem bedrängten hl. Vater zu erpressen. Nur Emery, das einzige Mitglied der Commission, welches bloßer Priester war, wollte die an den Kaiser gerichteten Gutachten nicht unterschreiben. Gegen seinen Willen zwang man ihn auch, der feierlichen Audienz, die der Kaiser dem Kirchenrathe gewährte, beizuwohnen. Napoleon hielt bei dieser Gelegenheit wiederum gegen den Papst eine Philippica voll der unwürdigsten Verleumdungen und Verdächtigungen, endlich erklärte er rundweg, daß die vorgeschlagene Modification des Concordates ihm keine hinreichenden Garantien biete.

„Herr Cardinal von Mecheln," sagt Consalvi, „hatte den Muth, die Wahrheit zu vertheidigen." Der Schrecken machte Alle verstummen. Die lautlose Stille schien den Kaiser selbst etwas zu geniren. Um sie zu unterbrechen, wendet er sich an Emery. Derselbe erwiderte: „Sire, ich kann über diesen Punkt keine andere Meinung als diejenige haben, welche in dem auf Ihren Befehl in allen Kirchen gelehrten Katechismus steht, daß nämlich „der Papst das sichtbare Haupt der Kirche" ist. Kann nun wohl ein Körper sich seines Hauptes entledigen, dem er seiner göttlichen Ordnung nach Gehorsam schuldet? Man verlangt auch in Frankreich, die Erklärung des gallicanischen Klerus von 1682 festzuhalten. Aber man muß die darin enthaltene Lehre ganz nehmen. Sie bewahrt dem Papste noch eine so große Autorität, daß keine wichtige Sache des Glaubens oder der Kirchenzucht ohne ihn geregelt werden kann. Darum würde auch das Concil, von dem die Rede ist, keine Autorität haben, wenn es ohne Beistimmung des Papstes gehalten würde." Napoleon fühlte sich einem überlegenen Gegner, der ihn so gewaltig mit seinen eigenen Worten schlug, nicht gewachsen. Er suchte darum die Rede auf Politisches zu bringen. „Nun wohl," sagte er; „ich bestreite ja nicht die geistliche Macht des Papstes, weil er sie von Christus empfangen hat. Aber von Christus hat er keine weltliche Herrschaft empfangen; Karl der Große hat sie ihm gegeben, und ich, der Nachfolger Karls des Großen, will sie ihm wieder nehmen, weil sie ihn an der Ausübung seiner geistlichen Verrichtungen hindert. Nun, Herr Emery, was haben Sie hiergegen zu erinnern?" „Sire, ich kann hierüber keine andere Meinung haben, als die Bossuets, den Ew. Majestät so gern citiren. Dieser aber versichert ausdrücklich, daß die weltliche Herrschaft dem Papste zur freien Ausübung seiner geistlichen Gewalt auf dem ganzen Erdkreis wegen der so großen Vervielfältigung der Reiche nothwendig ist." Napoleon ließ den priesterlichen Greis ausreden, als ob er Zeit zur Ueberlegung hätte sammeln wollen. Dann sagte er: „Nun, ich lehne ja das Ansehen Bossuet's nicht ab. Alles das war richtig zu seiner Zeit, wo Europa viele Herren anerkannte und es freilich nicht anging, daß der Papst Einem derselben unterworfen war. Aber was für Nachtheile sollen daraus entstehen, daß der Papst mir unterworfen ist, mir, da gegenwärtig Europa keinen andern Herrn als mich allein kennt?" „Ew. Majestät kennen besser als ich die Geschichte der Revolutionen. Was heute da ist, kann nicht immer bleiben, und in diesem Falle würden alle von Bossuet vorausgesehenen Nachtheile wiederum eintreten. Man darf deshalb eine so weise eingerichtete Ordnung der Dinge nicht umstoßen." Der Kaiser wußte nicht, was er darauf antworten sollte. Als man aber Emery's freimüthige Rede wegen seines hohen Alters entschuldigte, sagte er: „Sie täuschen sich, meine Herren! Ich bin in keiner Weise gegen ihn aufgebracht. Er hat wie Einer gesprochen, der seine Sache versteht, und so liebe ich's, daß man zu mir spreche." Napoleon zeigte selbst auf dem Gipfel seiner Macht doch noch zuweilen etwas von jener militärischen Geradheit, die auch ein freimüthiges Wort ertragen kann, und nahm deshalb einem Priestergreis nicht übel, daß derselbe ihn an die Hinfälligkeit seines aus so vielen Reichen und Thronen aufgethürmten Kolosses mahnte. Daran dachte er freilich nicht, daß bereits der Stein sich zu lösen begann, welcher diesen Koloß zertrümmern sollte.

Der Kirchenrath hatte Napoleon einen doppelten Weg zur Lösung der kirchlichen Frage vorgeschlagen, zuerst die oben bezeichnete Modification des Concordates und, falls der Papst dieselbe zurückweisen würde, ein Nationalconcil. Der Kaiser beschloß beides zugleich zu versuchen, eine Gesandtschaft nach Savona zu senden und eine Synode zusammen=

zuberufen; denn durch den Papst wollte er auf die Bischöfe und durch die Bischöfe auf den Papst wirken. Bisher waren alle Bemühungen, den Papst umzustimmen, vergebens gewesen; jetzt wollte er ihn durch ein Concil schrecken. Von der andern Seite mußte er aus der Antwort der ihm ergebensten Hofprälaten erkennen, daß die Bischöfe nicht leicht etwas gegen den Willen des Papstes unternehmen würden. Er wollte sich also jedes päpstlichen Zugeständnisses bedienen, damit er weitere von den Bischöfen erlange, um so am Ende sich des Papstes bei Besetzung der Bischofsstühle möglichst zu entschlagen und noch willkürlicher über die Kirche schalten zu können. Auch verlockte ihn sein Ehrgeiz, der den Kaiserthron mit dem höchsten Glanze zu umgeben trachtete, zur Versammlung des Concils. So hatte er kurz vorher in Erfurt, wie bald darauf in Dresden eine bis dahin ungesehene Zahl von Fürsten seinem Ansehen huldigen sehen. Eine Versammlung von mehr denn hundert Kirchenfürsten mußte nicht minder den Glanz seiner Krone erhöhen und demselben gleich der frühern Salbung durch den Papst gewissermaßen eine geistliche Weihe geben. Hatte doch auch Karl der Große ein Concil aus den verschiedenen Ländern seines Reiches in Frankfurt zusammenberufen; Grund genug für „den Nachfolger Karls des Großen", etwas Aehnliches zu versuchen. Natürlich erschien er nicht gleich jenem Kaiser in eigener Person auf der Synode. Das ertrug die Zeit nicht mehr. Aber auch so dachte er nach Belieben das Concil durch einige ihm blind ergebene Hofbischöfe leiten zu können. Diese mußten darum täglich zu ihm kommen, um Bericht zu erstatten und seine allenfallsigen Befehle für die Synode entgegenzunehmen. Das bisherige devote Verhalten des Klerus ließ keinen ernstlichen Widerstand befürchten. Zudem hatte er durch Gewaltmaßregeln solchen Schrecken verbreitet, daß er kräftige Nachhülfe von diesem ihm stets willkommenen Bundesgenossen erwarten durfte. Und endlich war er immer in der Nähe, um nach Umständen eingreifen zu können. Dafür standen ihm ja der Thurm von Vincennes, seine Grenadiere, der Zauber seiner persönlichen Erscheinung, sein Glücksstern, worauf er immer rechnete, zur Verfügung. So zweifelte er nicht, bei dem großen Zwiste mit dem Papste würde sich das Concil entschieden auf seine Seite stellen und ihm wirksame Hilfe gegen den starrköpfigen Greis leisten. Kurz, er hoffte, wie Thiers schreibt, mit dem Concile ebenso leicht fertig zu werden, wie mit dem gesetzgebenden Körper, indem er die Bischöfe nach diesen stummen und bescheidenen Gesetzgebern beurtheilte.

Dennoch täuschte sich Napoleon gänzlich trotz allen seinen schlauen Berechnungen. „Die ersten Schritte der Freiheit", um noch einmal mit Thiers zu sprechen, wurden gegen den despotischen Willen des Allgewaltigen gerade von den eingeschüchterten Greisen des Nationalconcils gemacht, unbeholfen freilich, doch auch die Regierung trat unbeholfen dem unerwarteten Benehmen entgegen. Allerdings bewahrte der katholische Klerus damals der Obrigkeit unverbrüchliche Treue; es ist dieß, wie de Pradt und d'Haussonville bemerken, das Princip der katholischen Religion; aber, wie dieselben Schriftsteller hinzusetzen, es konnte nicht zweifelhaft sein, daß bei der von Napoleon gewollten Alternative die Liebe und Zuneigung des Klerus sich nicht ihm, sondern dem von ihm in der unwürdigsten Weise zertretenen greisen Vater zuwenden würde. Und je mehr Schrecken dieses Gefühl zurückhielt, um so stärker brach es in der Versammlung hervor, wo Einer den Andern ermuthigte.

Napoleon hatte die Väter auf den 9. Juni zusammenberufen, und zwar aus Frankreich alle Bischöfe mit Ausnahme des Bischofes von Séez, den er kurz vorher in brutaler Weise zur Abdankung gezwungen hatte; aus Italien aber waren viele nicht berufen, von 150 waren nur 42 erschienen, aus Deutschland nur vier gekommen. Auch die nach Savona gesandten Prälaten waren bereits zurückgekehrt. Sie traten dort im Namen der französischen Kirche auf, indem einige in Paris gerade anwesende Bischöfe ihnen ein Schreiben an Pius VII. mitgegeben hatten. Denn Napoleon vermied ängstlich den Schein, als ob er die Bischöfe gesandt habe. Zwei Aufträge hatte er ihnen jedoch mitgegeben. Der eine betraf die künftige Residenz des Papstes, die demselben in Frankreich gestattet sein sollte, wenn er verspräche, nichts gegen die gallicanischen Artikel zu unternehmen: eine Zumuthung, die Pius mit der größten Entrüstung zurückwies. Nichts Schmerzlicheres sei ihm seit seiner Hinwegführung aus Rom begegnet. Der andere Auftrag bezog sich auf die oben erwähnte Modification des Concordates. Hier waren die Bischöfe glücklicher. Täglich bestürmten sie einmal, zweimal den Papst um Gewährung dieser Forderung, was auch das Pariser Schreiben mit den dringendsten Ausdrücken gethan hatte. Der Präfect de Chabrol leistete ihnen dabei den besten Dienst, ebenso der päpstliche Leibarzt, den man mit einer hohen Geldsumme gewonnen hatte. Man suchte besonders auf das Gefühl des Papstes zu wirken. Darum machte man ihm die schwärzesten Schilderungen von dem Nothstande der französischen Kirche, von dem noch größern Unheil, das aus

seiner Weigerung kommen werde, von der Entrüstung der ganzen Kirche über sein Widerstreben; das Concil würde ohne Zweifel die alte Besetzung der Bischofstühle ohne ausdrückliche Einsetzung durch den Papst wiederherstellen; das einzige Mittel einer so großen Beschädigung der päpstlichen Macht zuvorzukommen, sei die Annahme des gedachten Vorschlages. So brachten sie den Papst in solche Aufregung, daß er mehrere Nächte gar nicht schlief und in einen Zustand gerieth, in welchem er sich wie „halbberauscht" vorkam. Vergebens bat er um Aufschub. Zögerung, war die Antwort, sei unmöglich, da der Kaiser sie auf den 9. Juni in Paris zurückbeordert habe. Der Papst sah keinen Ausweg; um das ihm vorgespiegelte Schisma abzuwenden, wählte er das geringere Übel und ließ in seiner Gegenwart eine Note aufsetzen, worin gesagt war, daß, falls der Papst den vom Kaiser ernannten Bischöfen aus irgend einem andern Grunde als dem der persönlichen Unwürdigkeit die canonische Institution binnen sechs Monaten nicht gegeben habe, der Metropolit dieselbe ihnen im Namen des Papstes ertheilen sollte. Pius VII. war aber nicht zu bewegen, die Note zu unterschreiben. Dennoch empfand er die heftigsten Beängstigungen, Zweifel, Gewissensbisse über dieses Actenstück. Man hörte ihn während der ganzen Nacht seufzen und schluchzen. Kaum hatte er sich vom Lager erhoben, als er die Bischöfe zu sich kommen hieß. Doch diese waren mit der Note bereits um vier Uhr Morgens abgereist, als wenn der Sturmwind sie entführt hätte. Da wurde der Papst noch mehr von seinem Schmerze bewältigt, er schien bisweilen von Sinnen zu sein; er erklärte, daß er nichts in jener Note habe versprechen wollen und, wenn man sich ihrer gegen die Rechte des hl. Stuhles bediente, er laut dagegen protestiren würde. Alles dieses wurde dem Kaiser sofort gemeldet und hinderte ihn, die Note, so wie er es möchte, energisch als Handhabe gegen widerstrebende Bischöfe zu gebrauchen. Dennoch ließ er geschehen, daß einer der Abgesandten in den Vorversammlungen, in denen man über die beim Concil einzuhaltende Geschäftsordnung berieth, den Bischöfen zu ihrer großen Freude eröffnete, der Papst hätte nachgegeben und in jene Modification des Concordates eingewilligt.

Die Eröffnung des Concils wurde vom 9. Juni auf den 17. verschoben. Vorher wollte Napoleon den Bischöfen noch einen anschaulichen Begriff von seiner Macht und Majestät geben; sie mußten also zwei Festlichkeiten beiwohnen, in denen er mit allem erdenklichen Pompe den Glanz seiner Herrschaft entfaltete: der Taufe des Königs von Rom

und der Eröffnung des gesetzgebenden Körpers durch die kaiserliche Thronrede. In dieser gedachte er der Einverleibung Rom's in das Kaiserreich mit Schmähungen wider den hl. Stuhl; wenn den Päpsten die Interessen der Religion am Herzen lägen, so würden sie ihren Aufenthalt im Mittelpunkt der Christenheit (Paris) nehmen. Den anderen Tag wurde das Concil eröffnet, still und geräuschlos, aber so, daß die Festlichkeit des vorigen Tages ganz dagegen zurücktrat. In einer majestätischen Procession begaben sich die Väter vom erzbischöflichen Palais zur Notre-Dame, wo Cardinal Fesch als Vorsitzender die Messe sang. Die Kirche wurde dem Volke verschlossen und nur die Elite der französischen Gesellschaft zugelassen. Da bezeugte in ergreifender Rede der Bischof von Troyes, Stephan Anton de Boulogne, seine und der französischen Kirche unwandelbare Anhänglichkeit an den hl. Stuhl. Er hatte freilich auf Befehl Napoleons seine Rede dem Cardinal Fesch zur Censur übergeben, aber in der Begeisterung die ausgemerzten Stellen wiederholt. Noch mehr als diese Rede imponirte den Zuschauern die Ceremonie, welche der Präsident nun vornehmen ließ: die feierliche Erneuerung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses, worin dem Papste als dem Stellvertreter Christi wahrer Gehorsam geschworen wird. Welches erregte die Galle des Kaisers im höchsten Grade, keine Zeitung durfte davon sprechen, er befahl, Nachforschungen zu halten über den dem Papste geschworenen Eid, der ihm sehr „ungelegen scheine“ und ihm „immer Herzbeschwerden verursache [1].“ Seinem Onkel traute er nicht mehr; er beschloß ihm demnach einen Beirath, ein „Polizeibureau“ zur Seite zu geben, in das auch die beiden Cultusminister von Frankreich und Italien eintreten sollten. Ferner gedachte er in einer von Ausfällen wider den hl. Stuhl gefüllten Botschaft an das Concil demselben seinen Standpunkt klar zu machen. Der Cardinal, dem dieses Actenstück vorher zugestellt wurde, gerieth darob in Schrecken; er eilte nach St. Cloud zum Kaiser. Nur nach langen Verhandlungen vermochte er einige, aber nur unbedeutende Veränderungen durchzusetzen. Unterdessen hatten sich die Bischöfe zu der am 19. Juni angesagten Generalversammlung eingefunden. Man wartet vergebens auf den Präsidenten, endlich werden sie beschieden, den andern Morgen wieder zu kommen. Ein eigenthümliches Schauspiel erwartet sie da, wie es seit den byzantinischen Zeiten wohl

[1] Correspondance de Napoléon I. XXII, 263.

nicht mehr vorgekommen war. Neben dem Präsidenten zur Rechten und zur Linken sieht man einen Cultusminister niedersitzen. Sie lesen die kaiserlichen Decrete vor, welche Fesch zum Präsidenten des Concils bestellen, die Bildung eines Polizei-Bureaus anordnen und zu dessen Mitgliedern die Cultusminister ernennen. Der Unwille war allgemein über diese Polizeiaufsicht; sie nützte auch dem Kaiser gar nichts. Als der französische Cultusminister sich an der ersten Discussion betheiligen wollte, wurde ihm bedeutet, zu schweigen; es sei schon genug, daß man seine Gegenwart auf der Synode dulde.

Ebenso machte die Botschaft Fiasco, worin Napoleon rundweg erklärte, „als Kaiser und König, als Beschützer der Kirche, als Vater seiner Völker" wolle er, daß die Bischöfe auf die alte Weise, d. i. ohne päpstliche Mitwirkung, eingesetzt würden. Freilich warf diese Rede durch ihre brutale Form den Schrecken in die ganze Versammlung, und Schrecken war auch das vorzüglichste Mittel, zu dem Napoleon sofort griff, wenn seine Klugheit, wenn Lug und Trug nicht ausreichten. Aber der Schrecken ist ein schlechter Bundesgenosse oder Agent bei den Angelegenheiten der katholischen Kirche, wie die Geschichte unzähliger Martyrer beweist. Die Bischöfe glaubten nach Anhören der Botschaft nicht mehr an die ihnen früher versicherte friedliche Lösung durch die Note von Savona. Ihr Gewissen wurde aufgestachelt, es suchte nach Mitteln, um der kaiserlichen Tyrannei zu begegnen. Das zeigte sich sofort in der ersten Generalversammlung. Trotz der Einsprache der Hofbischöfe ward zur Wahl der Synodalbeamten die geheime Abstimmung beliebt und theilweise die größten Gegner des Cäsaropapismus in die wichtigsten Commissionen gewählt. Jetzt war die moralische Niederlage Napoleons gewiß. Das Stimmrecht der von ihm ernannten, aber nicht vom Papste eingesetzten Bischöfe wurde dermaßen bekämpft, daß die betreffenden freiwillig verzichteten. Aehnliches widerfuhr der Adresse an den Kaiser. Sie war von Napoleons vertrautestem Rathgeber, du Voisin, dem Bischof von Nantes, verfaßt und mit dem Kaiser vereinbart worden. Sie enthielt sowohl einen Theil der Gallicanischen Erklärung von 1682, als einen Protest gegen Excommunicationen um politischer Dinge willen, worunter natürlich die Unterdrückung des Kirchenstaates verstanden war. Denn Napoleon wollte durchaus, daß die Synode sich für ihn und gegen Pius VII. ausspreche. Aber die Adresse wurde sowohl in der Commission als im Plenum am 27. Juni beanstandet, und die Erklärung du Voisin's, der Kaiser kenne ihren Wortlaut und wolle sie

ſe, rief großen Unwillen gegen dieſen Biſchof hervor, der in ſo unwürdiger Weiſe die Freiheit der Synode beeinträchtigte.

Mitten in der Debatte erhebt ſich Weihbiſchof von Münſter, Kaſpar Max von Droſte-Viſchering, und ſagt, er vermiſſe in dieſer Adreſſe dasjenige, womit, wie es ihm ſcheine, das Concil den Anfang machen müſſe, nämlich eine nachdrückliche und dringende Bitte um Befreiung des Papſtes. Damit ſpricht er den Wunſch aller Herzen aus. Sofort entwickelt der Biſchof von Chambery, Deſſoles, mit wahrer Beredſamkeit, das ganze Concil müſſe ſich nach St. Cloud begeben, um vom Kaiſer die Freiheit des heiligen Vaters zu erlangen. Bei dieſen Worten erheben Alle ſich in Aufregung, ſelbſt die gewöhnlichen Biſchöfe rufen: Ja, ja, nach St. Cloud. Nur wenige, insbeſondere de Pradt, widerſprechen, ihre Stimmen werden leicht niedergelegt, ihre Widerrede macht den Strom der Begeiſterung nur noch mehr anſchwellen. Vergebens rufen ſie: „Aufſchieben, aufſchieben". „Nein, nein", erklärt er ihnen entgegen. Endlich ergreift der Präſident das Wort. Die Befreiung Pius VII., ſagt er, ſei der Wunſch Aller und ohne Zweifel ſei es eine heilige Pflicht, denſelben dem Kaiſer vorzuſtellen. Es handle ſich nur um den geeigneten Zeitpunkt, damit ein unzeitiger Ausdruck der Bitte nicht ihrer Erfüllung ſelbſt im Wege ſtehe; er halte nun die Ueberreichung der Adreſſe nicht für geeignet zur Ausſprache des Wunſches. Auf dieſe Vorſtellung geht die Synode ein, doch nur unter dem Vorbehalte, daß der ganze Antrag in Betracht genommen werde.

Die Adreßdebatte wurde den folgenden Tag fortgeſetzt. Die Italiener verlaſen ein Promemoria gegen die gallicaniſchen Freiheiten, welches ſo gefiel, daß man es mit Händeklatſchen aufnahm; der Proteſt gegen die Excommunication aber wurde aus der Adreſſe ausgemerzt, andere Veränderungen mit ihr vorgenommen; trotzdem hätte man ſie zuletzt noch ganz verworfen, wenn nicht Cardinal Maury ein Auskunftsmittel angegeben hätte, das die Gewiſſen der Biſchöfe, die nicht unterſchreiben wollten, in etwa beruhigte. Er ſchlug nämlich vor, nicht Alle, ſondern nur die Mitglieder des Vorſtandes ſollten unterſchreiben.

Der Kaiſer war über die in der Adreſſe gemachten Veränderungen höchſt erzürnt, wollte ſie nicht annehmen und ſagte deßhalb die öffentliche Audienz, wozu er bereits die Synode beſchieden hatte, wieder ab. Er verbot jede Verhandlung über eine andere Angelegenheit als über die canoniſche Einſetzung der Biſchöfe und die Antwort auf ſeine Botſchaft; er ſuspendirte ferner alle Generalverſammlungen, bis die Commiſſion über dieſen Punkt ſchlüſſig geworden wäre. Unterdeſſen ließ er wiederum, offenbar um die Synode zu ſchrecken, ſeinen Miniſter des Innern in der Sitzung des geſetzgebenden Körpers vom 29. Juni eine Schmährede wider den Papſt halten, worin u. A. geſagt wurde, das Concordat habe aufgehört, das Nationalconcil ſolle eine der älteren Weiſen, die

Bischofsstühle zu besetzen, wieder in's Leben rufen; das Schicksal der französischen Kirche hange von seiner Berathung ab.

Unterdessen fanden lebhafte Debatten im Innern der Commission statt. Mit neun Stimmen gegen drei erklärte sie das Concil für incompetent in der beregten Frage und beantragte eine Deputation an den Papst. Das hatte aber einen stürmischen Auftritt zwischen Onkel und Neffen zur Folge.

Cardinal Fesch überbrachte diesen Beschluß dem Kaiser. Derselbe war darüber außer sich vor Zorn. Fesch sucht vor Napoleon die Commission mit theologischen Gründen zu vertheidigen, obwohl er selbst anderer Ansicht gewesen war. „Auch noch Theologie," erwidert der Kaiser. „Wo haben Sie denn Theologie gelernt? Schweigen Sie! Sie sind ein Ignorant! Also die Commission stimmt so ab! Nun wohl! Ich werde das Concil auflösen und Alles wird beendigt sein. Ich kümmere mich gar nicht um das, was das Concil will oder nicht will. Ich habe auch eine Commission. Sie wird über die Frage entscheiden, und ich werde mich competent erklären nach der Meinung meiner Philosophen und Juristen. Die Präfecten werden Pfarrer, Kapitel, Bischöfe ernennen. Wollen die Metropoliten dieselben nicht einsetzen, so werde ich die Seminarien schließen, den Italienern die Kirchengüter nehmen." Aber Fesch läßt sich nicht einschüchtern. „Wenn Sie Martyrer machen wollen, fangen Sie mit Ihrer Familie an. Ich bin bereit, meinen Glauben mit meinem Blute zu besiegeln. Aber seien Sie versichert: wenn der Papst nicht einwilligt, werde ich nie einen Bischof einsetzen, und sollte es ein Anderer wagen, diesen bannen."

Zum Glücke noch kam du Voisin herein, der den Kaiser etwas besänftigte. Auch waren bessere Nachrichten über das Befinden des Papstes von Savona gekommen. Der Entschluß Napoleon's ist gefaßt: „Ihr seid alle Einfaltspinsel", sagte er zu Fesch. „Ihr kennt Eure Stellung nicht. Laßt mich machen. Ich werde Alles regeln." Und sofort rief er seinen Sekretär und auf der Basis der Note von Savona dictirte er das vom Concil zu fassende Decret, welches nach der Sanction der Synode zum Staatsgesetz erhoben werden sollte. Zugleich gestattete er eine Deputation nach Savona, um dem Papste für die Beilegung des Zwistes zu danken. Die Commission schien über den Entwurf des Kaisers anfangs sehr erfreut. Nur der Erzbischof von Bordeaux und der Bischof von Gent trauten der Note nicht, weil sie keine Unterschrift vom Papste trug. Sie waren darum der Ansicht, das Concil müsse vor einem Beschluß zum Papste senden, und sprachen hiermit zugleich die Incompetenz des Concils aus. Von ihnen ward die Majorität der Commission bestimmt. In diesem Sinne wurde an die Generalcongregation der Synode am 10. Juli Bericht erstattet. Die Debatte fing wiederum Feuer. Maury behauptete, der Papst hätte durch seine Excommunicationsbulle die Grenzen seiner Gewalt überschritten. „Was,"

rief der Erzbischof von Bordeaux, der als Mitglied des Polizeibureau am Verstandstische saß, „haben Sie denn nie das Tridentinum sess. XXII. Kap. 11 gelesen? Heißt es da nicht ausdrücklich: Wenn Jemand, mag er auch mit kaiserlicher Würde bekleidet sein u. s. w."? „Das ist wahr. Aber es bedarf einer Erklärung. Es bezieht sich auf den Fall, daß der Fehler notorisch, das Verbrechen beglaubigt ist. Wo bliebe sonst die Unabhängigkeit der Kronen?" „Wer wird aber dann entscheiden über die Schuldbarkeit der Thatsache, welche die Censur hervorgerufen hat?" „Die öffentliche Meinung." Bei diesen Worten kann sich der Erzbischof von Bordeaux nicht mehr halten; er erhebt sich, wirft das Exemplar des Tridentinums auf den Tisch, dann ruft er mit einer Stimme, die durch das Alter geschwächt und die Aufregung ermüdet, aber trotz ihrer Schwäche durchdringend ist: „Ei, so richtet den Papst, wenn ihr es wagt! verdammt die Kirche, wenn ihr es könnet!" Der Eindruck dieser Worte war unbeschreiblich. „Ewig", schrieb de Pradt mehrere Jahre später, „wird diese Scene in meinem Gedächtniß leben."

Unterdessen war die Kunde hiervon nach St. Cloud gedrungen. Napoleon konnte solche Kühnheit, wodurch gewissermaßen der Bann über ihn in Paris erneuert worden, nicht ertragen. Er löste das Concil auf und ließ drei Prälaten, die ihm als die schlimmsten Opponenten bezeichnet waren, in Vincennes einsperren.

Wiederum gab es damals unerquickliche Familienscenen im kaiserlichen Palaste. Der Cardinal-Oheim machte dem Neffen Vorstellungen wegen der Auflösung des Concils und der Verhaftung der Bischöfe, aber er entflammte dadurch nur noch mehr dessen Zorn. „Ich brauche," sagte Napoleon zu Fesch, „Ihre Bischöfe nicht. Sagen Sie [illegible], daß ich nicht ein Wort mehr von ihnen hören will. Es sind Narren, Starrköpfe, die selbst nicht verstehen, was sie sagen. [illegible] (Bischof von Trier), den Sie [illegible], aufgenommen; wo sind Ihre Theologen? [illegible] Und Sie? Haben Sie nicht tausendmal Ihre Ansicht geändert? Wie kann man noch auf Sie rechnen!" [illegible] kehrte [illegible] zum Kaiser zurück, wurde aber [illegible] von diesem „an die Thüre gesetzt".

Kaum war das Concil aufgelöst, siehe, da langt von Savona ein Brief des Inhaltes an, daß der Papst von seiner Aufregung zurückgekommen sei und nicht abgeneigt scheine, die mehrfach erwähnte Note zu bestätigen, daß er wenigstens eine Deputation des Concils erwarte, um über die Note zu verhandeln. Was soll Napoleon thun? Soll er eingestehen, daß das Concil auf Seiten des Papstes gestanden? Aber dann war nichts mehr von Pius VII. zu erhalten. Auch erfährt er

von dem üblen Eindruck, den die Auflösung des Concils, die Einsperrung dreier Bischöfe überall hervorbringt. Er beschließt also, seinen Plan auf die entgegengesetzte Weise zu versuchen. Die Bischöfe hatten in der Versammlung viel größeren Muth gezeigt als früher einzeln. Er befiehlt darum seinem Cultusminister und seinem Polizeiminister, sie einzeln anzugehen; er selbst verschmäht nicht, das Gleiche bei dem Einen oder dem Andern zu thun. Hatte man bei der Eröffnung der Synode wenig sich auf die Autorität des Papstes gestützt, so braucht man sie nun als Haupthebel, um die Widerstrebenden zu gewinnen. Auf diese Weise gelingt es, den größten Theil der Prälaten zu Erklärungen im Sinne der Note von Savona und des darauf basirten Gesetzentwurfes zu vermögen, und der Cultusminister bestellte dieselben dann zu einer Conferenz am 26. Juli in seiner Wohnung. Hier wird ein Decret vorgelegt, nach welchem der Papst binnen sechs Monaten den vom Kaiser ernannten Bischöfen die canonische Institution gemäß den Bestimmungen der Concordate ertheilen würde, widrigenfalls der Metropolit damit beauftragt wäre. Der letzte Artikel des Decretes bestimmte, dasselbe sollte dem Papste zur Genehmigung vorgelegt werden. Wäre nichts anderes im Decrete enthalten gewesen, so würde wiederum Alles auf die Autorität des Papstes gestellt sein, was eben der Kaiser nicht wollte. Denn er hatte ja das Concil versammelt, um wo möglich *ohne den Papst* die kirchlichen Angelegenheiten zu meistern. Darum wurde in jener Conferenz eine verfängliche Einleitung als Grundlage vorangestellt: 1) das Concil ist competent, *im Falle der Noth* über die canonische Einsetzung zu entscheiden; 2) dieser Fall der Noth tritt ein, wenn der Papst dem Decrete seine Genehmigung verweigert; und dann wird das Concil im Einverständniß mit dem Kaiser eine der ältern Formen für die Besetzung der Bischofsstühle bestimmen. Dieser zweite Satz, der die Absichten Napoleons enthüllt, war offenbar schismatisch. Allerdings kann für außerordentliche Nothfälle in einer Behörde oder Person, welche nicht die erforderliche Jurisdiction und Competenz besitzt, dieselbe doch angenommen werden, weil man nämlich mit Grund voraussetzt, daß die Kirche und ihr Oberhaupt sie dann suppliren; eine solche auf den Nothstand gegründete Voraussetzung darf aber selbstverständlich dann nicht gemacht werden, wenn der Papst ausdrücklich widerspricht. In der Conferenz beim Cultusminister gingen auch wirklich die Bischöfe nicht auf den vorgelegten Entwurf ein, sondern erbaten sich Bedenkzeit und versprachen schriftliche Erklärungen. Nachdem diese eingelaufen

waren, wurde am 5. August nach eingeholter kaiserlicher Erlaubniß eine letzte Generalversammlung gehalten.

Charakteristisch ist eine vom Kaiser den 2. August dictirte Note, welche wir einem noch ungedruckten Carton[1] des Pariser Nationalarchivs (früher archives impériales) entnehmen: „Ich war mißvergnügt mit dem Concil,“ sagt Napoleon; „ich löste dasselbe auf, weil es eine Versammlung meiner Unterthanen ist. Ich habe sie also auseinander gehen lassen; sie boten mir Garantien und ich habe sie wiederum versammelt. Das Nationalconcil ist eine Versammlung, die mir angehört; mir steht das Recht zu, seine Form in jeglicher Weise zu regeln. Der geistlichen Gewalt gebührt die reine und einfache Aeußerung ihrer Ansicht, die weltliche Macht vermag daran nichts. Aber es ist Brauch, auch Laien zu den Concilien zuzulassen ... Ich verdanke nichts dem Concile, das Concil verdankt Alles mir. Ich consultire es zu meinem Nutzen, weil ich mich nicht von der Religion trennen will und die Bischöfe Kenntniß der heiligen Sachen haben. Alles, was das Concil sagt, Alles, was es macht, ist nichtig, wenn es nicht von mir bestätigt wird. Sie handeln zu meinem Nutzen, und ich allein kann erkennen, ob ihre Acte das Resultat der Meinung der Majorität sind oder nicht. Ist das Concil wieder zusammen berufen, so muß man die Synodalbeamten ernennen. Cardinal Fesch soll sie vorschlagen, das ist das Einfachste. Nach Ernennung derselben soll der Minister eine Rede in folgenden Ausdrücken halten.“ Es folgt jetzt die Rede, die also schließt: „Die Zeit ist vorüber, wo man dadurch zu Ehre und Ruhm kommen konnte, daß man unter dem Vorwande, die Rechte der Römischen Curie zu vertheidigen, Aufsehen machte; und diejenigen, welche sich von der dem Souverain gebührenden Ehrfurcht, die das Wesen der christlichen Religion ausmacht, entfernten, würden sich nur mit Schande und Schmach bedecken.“ Cardinal Fesch hatte sich anfangs geweigert, irgend einer Versammlung der Bischöfe beizuwohnen; er hatte geglaubt, durch den Vorsitz auf einem Concile, dessen Freiheit in so schmählicher Weise verletzt worden, sich mit Schmach zu bedecken; man wird mich nicht hinbringen, sagte er, es sei denn, daß vier Füsiliere mich dorthin schleppen. Aber gar bald, als die Majorität des Concils sich gefügiger zeigte, gewann „die Furcht vor einem Schisma“ in ihm die Oberhand, und er ließ sich auch ohne jene vier Füsiliere bewegen, die Präsidentschaft der letzten Versammlung zu führen. Trotzdem sprach er ihr den Charakter eines Concils ab, weil sie keine Freiheit besitze.

Die Generalcongregation vom 5. August war nur eine leere Formalität, in der nicht einmal der Schein einer conciliarischen Versammlung und Berathung eingehalten wurde, in der keine Wahl der Synodalbeamten, keine Debatte und keine namentliche Abstimmung stattfand. So wurde, nachdem der Erzbischof von Tours einen ausführlichen, aber vom Kaiser verbesserten Bericht über die Gesandtschaft nach Savona und die durch sie vom hl. Vater erhaltene Note verlesen hatte, das in der Conferenz beim Minister vorgelegte Decret angenommen, aber mit Auslassung des vorhin erwähnten schismatischen Satzes. Der Kaiser

[1] Vergebens hatte sich d'Haussonville bemüht, Einsicht in diesen Carton zu bekommen. Marschall Vaillant, Minister des kaiserlichen Hauses, wehrte es ihm.

hatte somit wesentlich nichts anderes erlangt, als was im Gutachten der Commission, welches seinen Zorn so gewaltig erregt hatte, zugestanden worden war. Da er aber nichts weiter erreichen konnte, bestimmte er die Deputirten und gesellte ihnen einige Cardinäle bei. Denn der Papst hatte am meisten darüber geklagt, daß man alle Rathgeber, insbesondere die Cardinäle, von seiner Seite gerissen hätte; und wegen seiner großen Bescheidenheit der eigenen Einsicht mißtrauend, verlangte er dringend, den Rath Anderer zu vernehmen. Jene Cardinäle mußten sich aber schriftlich verpflichten, für das Begehren der Deputation wirken zu wollen. In der That wurde der Papst, dem man die Vorgänge auf dem Concil verheimlicht hatte, von den Cardinälen verleitet, den Beschluß des Concils durch das Breve Ex quo zu bestätigen, er ließ sich aber nicht dazu bewegen, die Pariser Versammlung als ein Concil anzuerkennen. Auch bestimmte er, daß der Metropolit nur im Namen des Papstes und nur für den Fall, daß kein canonisches Hinderniß vorläge, die Institution vornehmen könne, so daß der hl. Stuhl also völlig freie Hand behielt, die vom Kaiser Ernannten wegen Unfähigkeit oder Unwürdigkeit zurückzuweisen. Triumphirend meldete die Deputation nach Paris die Annahme des Decretes von Seiten des Papstes. Diese Nachricht traf Napoleon in Holland, wo er mit Vorbereitungen des großen Krieges wider Rußland beschäftigt war. Was er vom Concile gehofft und auf alle Weise durch List und Gewalt zu erlangen versucht: nämlich die Mitwirkung des Papstes soviel als möglich von der Besetzung der Bischofsstühle auszuschließen, hatte er nicht erreicht. „Moralisch fühlte er sich," wie Thiers (III. 772) sagt, „geschlagen; denn eine Opposition, um so bedeutsamer, als sie unwillkürlich war, hatte sich unter der Geistlichkeit kundgegeben und tausendfachen Widerhall in den Herzen gefunden. Bei der mächtigsten Regung dieser Opposition hatte er geglaubt, die ganze Revolution vor sich aufsteigen zu sehen." Leider entging seinem Blick die öffentliche Meinung, welche sich, ihrer selbst unbewußt, gleichsam wider Willen kundgab und ihm vorwarf, daß er nicht den Staat von der Herrschaft der Kirche befreien wolle, sondern die Gewissen unterdrücke und namentlich einen ehrwürdigen Papst, der einst sein Freund, sein Gehilfe bei den schönsten Werken gewesen, martere! Leider entging ihm die gewichtige Lehre, daß er nicht im Stande sei, einige greise Priester, schwach, zitternd und jedem politischen Plane fremd, zu versammeln, ohne daß sie, einmal vereinigt, der allgemeinen Stimmung einen Ausdruck gäben und ein energisches Verdammungsurtheil seiner Handlungen

ansprächen. Freilich gab es Schwächen bei den Mitgliedern des Concils, aber ihre Aufregung offenbarte einen bedeutungsvollen Umstand, daß die Freiheit unwillkürlich wieder erwachte und zwar unter bejahrten Priestern erwachte" (Thiers III. 771). Es war indeß ganz natürlich, daß die Freiheit sich zuerst auf kirchlichem Gebiete regte; denn nirgends ist die Tyrannei unerträglicher, sowie auch nichts unbezwinglicher ist, als das katholische Gewissen. Alles dieses beachtete Napoleon nicht. Er dachte damals nur an den Krieg, träumte nur von Siegen. Wenn auch diesmal noch der Feldzug wider Rußland ihm glücken sollte, und in Folge dessen ganz Europa willenlos vor seinen Füßen läge; wenn er nach solchem Triumphe selbst in eigener Person auf den nach Frankreich geschleppten Papst wirkte: dann würde ihm der ohnmächtige Priester nicht widerstehen können, und die Kirche würde wie die Welt ihren Cäsar anerkennen. Er weigert sich also, das Breve Pius' VII. anzunehmen, braucht deßhalb diesem auch nicht die versprochene Freiheit zu gewähren, befiehlt am 28. September 1811 seinem Minister, die Bischöfe von Paris nach Hause zu schicken. „Dieser Schritt würde den Vortheil haben, ihn des Concils zu entledigen und es ihm freistellen, je nach den Umständen zu handeln." Die enge Haft des Papstes, die während der Verhandlungen etwas gemildert worden war, verschärft er wieder von neuem. So kehrte Alles in den Status quo vor dem Concil zurück, und die Bemühungen und Hoffnungen Napoleons waren vor dem katholischen Gewissen wie Reif vor der Sonne zerronnen. Nichtsdestoweniger schritt er auf der Bahn des kirchlichen Despotismus fort. Von Dresden aus, wo er wiederum, wie früher in Erfurt, einen Kaiser, vier Könige und eine Unzahl Fürsten, kurz ein ganzes Sternbild gekrönter Häupter vor sich sah, die alle um ihn, wie um ihre Sonne, sich drehten, befahl er am 21. März 1812, den todtkranken Papst nach Fontainebleau zu schleppen. Zu gleicher Zeit begann er auch, dessen er sich früher geschämt, die barmherzigen Schwestern wegen „Insubordination" gegen seine Verfügungen zu maßregeln, er löste ihre Niederlassungen in Paris auf und suchte so den großen „Vortheil" zu gewinnen, „daß dieselben dort ihren Einfluß verlören". Doch durch diese dem Oberhaupt der „großen Armee" schlecht anstehende Furcht vor der Macht der katholischen Liebe, durch diese Undankbarkeit gegen Diejenigen, welche seine kranken Soldaten verpflegt hatten, durch dieses Vorgehen gegen wehrlose Frauen, was selbst rohe Barbaren verabscheuen, ward offenbar, daß sein Despotismus den Höhepunkt erreicht

hatte und damit dem Sturz nahe war. Denn Niemand kann mit mehr Recht als ein Kirchenverfolger das Wort der Schrift auf sich anwenden: „Du hast mich erhoben, um mich zu zerschmettern."

G. Schneemann S. J.

Kirchenmusikalische Briefe.

I.

Mein lieber Freund!

Inter arma silent musae — sagt der bekannte Spruch, der vor Zeiten unserm alten, unvergeßlichen Lehrer in A. zum wahren Talisman wurde, wenn es galt, in den verschiedenen Perioden der Völkergeschichte das Phänomen des Sinkens und Verkommens von Kunst und Wissenschaft zu erklären. Für Dich und mich scheint aber der Spruch dießmal fast umgekehrt wahr zu werden. Seit einem Jahre schon wünschest Du von mir zu erfahren, was ich über die neuesten, so regen Bestrebungen nach einer sogenannten Reform der Kirchenmusik denke; allein immer fehlte es mir an Zeit, Deinem Verlangen zu genügen. Jetzt aber, wo man von allen Seiten die liberalen Waffen funkelnagelneuer Civilisation wider uns kehrt, finde ich die erwünschte Stunde, um Deinem Wunsche zu entsprechen und die heilige Muse kirchlicher Kunst von ihrem neuen Leben zu Dir plaudern zu lassen.

Du schriebst mir noch kürzlich, Du wüßtest eigentlich doch noch nicht, was von der Sache zu denken und zu halten sei. Gewichtige Leute, meinst Du, sprechen für und gegen, so daß einem gewöhnlichen Menschen darüber der Verstand ausgehen möchte, und er den Wald vor Bäumen nicht mehr sehe. Diese Worte haben mich veranlaßt, einen schon begonnenen Brief an Dich zu kassiren, weil ich glaubte, weiter ausholen und meine Auseinandersetzung, oder — ich will's gleich lieber ehrlich eingestehen — meine Vertheidigung der modernen Reformbestrebungen auf breiterer Grundlage aufbauen zu müssen. Es ist wahr, mein Lieber! es gibt noch genug tüchtige und ächt religiöse Kirchenmusiker, welche diesen Reformbestrebungen ebenso wenig hold sind, wie Du selbst; allein ich glaube, daß es dabei zwar Keinem an gutem Willen, aber den Meisten an richtiger Auffassung gebricht. Dabei läugne

ich nicht, daß in der Hitze des Kampfes und aus Begeisterung für die Sache auch auf Seite der Reformer bisweilen ein zu hartes Wort gefallen ist, und insbesondere die wohlgemeinten, aus frommem, gläubig treuem Herzen hervorgegangenen Anstrengungen älterer Komponisten der letzten Dezennien hin und wieder mißkannt und geradezu verunglimpft worden sind. Ich lobe mir da vor Allen Herrn Schlecht[1], der Jedem billig und gerecht wird und selbst einem Bühler und Emmerich u. s. w. ihren guten, frommen Willen nicht streitig macht. Überall, aber besonders auf dem Gebiete der Kunst und da wiederum vorab, wenn es sich um Musik handelt, muß man zum richtigen und gerechten Urtheil eine objective Norm anlegen. Die Musik spricht zu sehr zum Herzen und macht in ihm zu rasch alle Fibern schwingen, als daß der rein subjective Eindruck selbst des besten und aufrichtigsten Menschen eine untrügliche Regel bildete. Nimm nun dazu, mein Lieber! daß die Meisten, wir Beiden nicht ausgenommen, unter ganz andern Eindrücken gebildet und herangewachsen sind, und daß zum Rückzug blasen müssen für uns Adams-Kinder immer etwas Fatales ist; — so wirst Du manches, was sich um die Musik-Reform minder melodisch und harmonisch zwar, aber immer sehr menschlich herumgruppirt, leicht und wohl begreifen. Dann wirst Du mir aber auch nicht verargen, wenn ich Dir, ehe ich Näheres über die Praxis schreibe, erst die Fundamentalfrage stelle und beantworte: „Was ist denn eigentlich Kirchenmusik?"

Wir Deutschen haben bisweilen das Malheur, mit einem Worte mehrere zwar einigermaßen verwandte, aber an und für sich doch himmelweit verschiedene Dinge zu bezeichnen, um dazu gelegentlich aus bloßem Mißverständnisse uns Stunden, Tage, Monate, ja Jahre lang herumzuzanken. Nicht ganz ohne Grund sprechen die Franzosen von einer querelle d'Allemand. Von diesem deutschen Erbübel sind die deutschen Musiker nicht frei; auch sie kämpfen gar manchmal, ohne sich gegenseitig zu verstehen. Da hört Einer z. B. ein Lauda Sion von Mendelssohn und sagt: „Das ist schön, das ist Kirchenmusik." „Nein", erwidert der Andere, „das ist nicht Kirchenmusik." So zanken sie sine fine, und wenn ein Dritter dazu käme und Jeden fragte, was er denn unter Kirchenmusik verstehe, dann könnte er wahrscheinlich mit dem allweisen

[1] Raimund Schlecht, Geschichte der Kirchenmusik. Regensburg bei Coppenrath 1871. Dieß gründlich abgefaßte, überaus anziehend geschriebene Werk soll hiemit bestens empfohlen werden.

Bürgermeister zu den beiden Streitenden sagen: „Jetzt hast Du Recht, und Du hast auch Recht, und ich habe noch dazu Recht."

Kirchliche Musik pflegt man nämlich nicht selten jede Musik zu nennen, welche entweder durch den Text oder wenigstens durch ihr ganzes Tongepräge religiöse Gedanken und Gefühle ausdrückt und erregt. Dahin gehören z. B. viele unserer deutschen Marienlieder, die in Wort und Musik voll Leben und Duft eine wahre Zierde deutscher Poesie und Tonkunst sind. Dahin gehören im größeren Maßstabe auch alle wirklichen Oratorien. Allein die Benennung kirchliche Musik ist für sie nichtsdestoweniger ungenau und beruht auf einer Verwechslung des Wortes kirchlich mit dem Worte religiös. Doch um Worte will ich nicht streiten. Wenn ich hier von Kirchenmusik spreche, so verstehe ich einfach jene Musik, welche die katholische Kirche zur Feier ihres Gottesdienstes herbeizieht und gebraucht. Ich bitte dich, mein Lieber! diesen Umstand wohl in's Auge zu fassen. Von ihm hängt Alles ab. Es handelt sich demnach nicht darum, ob ein Tonstück zur Privatandacht des Einen oder des Andern dienlich sei, auch nicht darum, ob es den liturgischen Forderungen irgend einer Religions-Genossenschaft entspreche; sondern einzig und allein darum, ob es die katholische Kirche zu ihrem Gottesdienste benützen könne und wolle. Ich sage: benützen könne und wolle. Da liegt der Schwerpunkt unserer Frage. Wenn es sich um katholische Kirchenmusik handelt, ist nicht das Urtheil, der Geschmack des Einzelnen, sondern die Idee, in welcher die Kirche die Musik auffaßt, der Hauptfactor. Das Princip der Auctorität, dieser große Motor alles kirchlichen Lebens, muß auch die Blüthen der kirchlichen Kunst sprießen lassen, sollen sie anders zum Schmuck und zur Zierde der Kirche dienen können. Nichts darf sich in der Kirche dem Principe der Auctorität entziehen; Alles, was in ihr und an ihr leben will, muß gehorchen. Wer die Kirche nicht hören will, gilt als ein Heide, und wär' es auch die schönste Paradiesestochter — die ewig junge Tonkunst. — Die Liturgie darf sich nie und nimmer dem Gehorsame gegen die kirchliche Auctorität entziehen; die Kirchenmusik aber soll sich auf's engste mit der Liturgie verbinden; folglich muß auch diese Musik der kirchlichen Auctorität sich unterwerfen. Die Kirche, mein Lieber! hat die Musik nicht nöthig. Wir haben unser Meßopfer auch ohne sie, und im Momente der Consecration senkt sich der Himmel mit all' seiner Majestät und Gnade zur armen Erde nieder, ob dazu die Prachtweisen eines Palestrina ertönen, oder nicht. Wenn die Menschen auch schweigen, die Engel werden

dennoch ihr geheimnißvolles Sanctus fortsingen. Die katholische Kirche braucht der Musik nicht, wie die protestantischen Confessionen. Bei diesen wird der Gesang zum integrirenden Theil des Gottesdienstes; nicht so bei uns. Dessungeachtet hat die katholische Kirche seit ihren ersten Zeiten die Musik zum heiligen Dienste herbeigerufen, in's Heiligthum selbst eingelassen. Ja, sie hat ihr die Ehrenstelle daselbst angewiesen. Wahr ist, was der hochwürdigste Herr Bischof von Eichstädt voriges Jahr so sinnig und schön sagte: „Das Heiligste und Erhabenste, was die Kirche besitzt, ihren Gottesdienst, ihr Opfer, hat sie der Kirchenmusik zur Verherrlichung übergeben, und wenn sie hiebei auch die andern Künste nicht ausschließt, so weist sie doch der kirchlichen Musik die höchste Stelle an. Als Vermittlerin zwischen Gott und den Menschen, muß die Kirche nämlich oft zu Gott, oft zu den Menschen sprechen. So oft sie sich nun zu den Menschen wendet, bedient sie sich der gewöhnlichen Sprache oder der Baukunst und der Bildwerke, wenn sie aber zu Gott spricht, wenn sie betet, dann singt sie. Der Kirchengesang ist die feierlichste Form des Gebetes in der Kirche." — Einmal gerufen, fand die Musik an der Kirche auch immer die liebevollste Pflegerin und Mutter. Die größten Bischöfe und selbst Päpste, ein Ambrosius und Gregor, ein Athanasius und Basilius und viele Andere, pflegten sie nicht nur durch das Wort, sondern auch durch die That. Die größten der alten Theologen, ein hl. Thomas, Bonaventura, Suarez u. s. w. wendeten der Frage über Kirchenmusik ihre Aufmerksamkeit zu. Die Concilien beschäftigten sich schon in den frühesten Jahrhunderten mit der Regelung und der Reform der Kirchenmusik. Dabei war die Kirche einem naturgemäßen Fortschritte nie feindlich und ist es heute ebenso wenig, wie im 7. und 16. Jahrhunderte. Das bezeugt die Geschichte der Tonkunst auf jedem Blatte: die Kirche sieht die Musik gerne in ihrem und in Gottes Hause, nur verlangt sie, daß die Musik dabei ein gehorsames Kind bleibe und sich in die Hausordnung füge. Daß die Kirche dazu guten Grund hat, habe ich Dir schon gezeigt. Ich glaube fest, daß die vielen liturgisch falschen Auffassungen und, ich sage nicht zu viel, Verirrungen, wie wir sie bis in die letzten Dezennien gerade bei uns in Deutschland zu bemerken und zu beklagen hatten, bei dem Klerus selbst durch eine liturgisch falsche Kirchenmusik Eingang gefunden haben. Mit den Tönen klingt und singt gar Manches in's Herz hinein, und wie man liebt, so denkt man. Da las ich noch kürzlich in einem sehr lobenswerthen katholischen Organe die merkwürdigen Worte: „Die-

jenige Kirchenmusik ist die rechte, die vom Herzen geht, und diejenige ist die beste, die am andächtigsten ausgeführt wird." Das ist wahr, vorausgesetzt, daß diese Musik den kirchlichen Forderungen entspricht. Sonst ist der ganze Satz falsch und nur zu bedauern, daß er wieder dazu beiträgt, das Mißverständniß gerade im Lehrerkreise statt zu heben, noch zu vermehren. Frommer Sinn allein kann unsere Frage nicht lösen, denn sie ist vorwiegend eine positive. Wahre Kirchenmusik ist die, welche den Forderungen der Kirche entspricht, und ein Kirchenmusiker verdient nur der genannt zu werden, welcher vor Allem componirt, executirt, musicirt, wie die Kirche es will. Das muß sich die kirchliche Musikwelt als ihr Gravitations-Gesetz merken, aber auch das musikalische und unmusikalische Publikum — und besonders das erstere — nie vergessen, damit es wisse, was in der Kirche zu hören es das Recht habe. Allerdings der Chordirigent muß sich der Fassungskraft des Publikums anbequemen, aber er darf sich nicht von dessen verdorbenem Geschmacke, philiströser Dünkelhaftigkeit oder gar andächtiger Lüderlichkeit bestimmen lassen. Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Herr Schlecht hat den Nagel auf den Kopf getroffen. Wo es sich um Kirchenmusik handelt, da ist stets — wohlverstanden stets — die Idee, in welcher die Kirche die Musik auffaßt, der Hauptfactor. Daraus folgert aber Herr Schlecht ganz logisch, daß deßhalb in unserer Frage den Verordnungen und Aussprüchen der Kirche und ihrer obersten Leiter, der Päpste und Bischöfe, eine besondere, ja die erste Aufmerksamkeit zu widmen sei. Indessen, mein Lieber! brauchst Du nicht zu fürchten, auf dem Gebiete der kirchlich-musikalischen Legislatur Acten reinster Willkür zu begegnen, die jedes Kunstleben ächt türkisch erdrosseln. Ich muß Dir gestehen, wenn ich Alles, was die Kirche seit 14 Jahrhunderten in Bezug auf ihre Musik angeordnet hat, erwäge — inclusive des berühmten Decretes Benedicts XIV. und der bei gewissen Leuten so verschrieenen Verordnungen des Kölner Provinzial-Concils von 1860 — so ist Alles so gemäßigt, gerecht, vernünftig, daß es eigentlich nur den formellen Ausdruck von dem bildet, was jede gesunde Vernunft vom katholischen Standpunkte aus fordert. Alles ist nur ein musikalischer Decalog in seinem Verhältnisse zum katholisch-musikalischen Naturgesetze. Denn folgen wir unserm gut katholisch-musikalischen Gewissen, so müssen wir doch ehrlich und redlich eingestehen, daß 1) Kirchenmusik nie durch und durch heiter sein dürfe, sondern immer einen

gewissen ascetischen Anhauch haben müsse. Nenne mir, mein Lieber! einen einzigen liturgischen Act, wo wir nicht an unsere Hinfälligkeit und Sündhaftigkeit erinnert werden. Auch in der Weihnachts- und Ostermesse bleibt das Kyrie eleison und das Nobis quoque peccatoribus sammt dem Confiteor. Mitten in ihrer innigsten Weihnachtsfreude, mitten im lautesten Alleluiarufe ist und bleibt mit der Messe der Calvarienberg und sein ewiger Ernst das Centrum aller liturgischen Feier. So denkt, liebt, feiert die Kirche, und darum ist eine durchaus heitere Musik nie und nimmer eine kirchliche Musik. — Zugeben muß sodann Jeder, daß 2) die Kirche eine rein sentimentale Musik nicht brauchen könne. Wenn die Musik nur die Phantasie reizen — ich will nicht sagen überreizen — will, wenn sie nur rühren will und eine kränkelnde Sentimentalität erzeugt, dann taugt sie nicht in die Kirche. Die Kirchenmusik muß, wie Alles im Gottesdienste, möglichst nachhaltig auf den Menschen wirken, seine Willenskraft anregen, nicht dieselbe lähmen und mit Gefühlen spielen, die entstehen und vergehen, leicht und spurlos, wie der Klang selbst. Kirchenmusik muß etwas Solides an sich haben, sie darf nicht weich, aber auch nicht wild, nicht blöde und stumpf, aber auch nicht flatterhaft und leichtsinnig sein. Sie muß eingezogen, ehrbar, keusch einhergehen, jungfräulich sein, wie ihre Patronin, St. Cäcilia, eine Jungfrau war. — 3) Als natürliches Erforderniß ergibt sich, daß die Kirchenmusik nicht bloß darauf ausgehe, das Ohr zu ergötzen, dabei aber das Herz leer lasse. Sie darf nie den Hörer auf sich selbst als Kunst lenken, ihn zerstreuen, oder gar in ihm einen Ideengang erwecken, der den Absichten der Kirche fremd, ja stracks entgegen ist. Ich erinnere mich an eine Messe von Drobisch, deren Sanctus mit einem im pianissimo gehaltenen Pauckenwirbel schließt und so die Wandlung vorbereiten, vielleicht begleiten soll. Das ist eine kindische Auffassung dieses höchsten liturgischen Momentes.

Schlecht führt noch ein anderes treffendes Beispiel an. Gegen die Auffassung der Kirche ist es offenbar, wenn Haydn in seinen „Sieben Worten“ den Sinn des Consummatum est durch eine naiv freudige Weise ausspricht. Ganz gegen alle kirchliche Idee ist auch der Mißbrauch, den Priester mit Tuschen und Fanfaren an den Altar zu geleiten oder in die Sacristei hineinzutrompeten. Überhaupt ist reine Instrumentalmusik, d. h. Instrumentalmusik ohne Gesang, weil in sich unbestimmt, unklar, vieldeutig, aus der Kirche fortzulassen. Ohne Text sind solche Stücke gewöhnlich formlos, und ein verkommenes, verkehrtes Herz miß-

braucht sie zu seiner Lüsternheit mitten im Heiligthume. Das sind Anforderungen, die schon naturgemäß die katholisch-gläubige Vernunft an die Tonkunst stellt, wenn sie in's Heiligthum des katholischen Cultes eintreten will.

Diese Forderungen, so allgemein und weit gehalten sie auch zu sein scheinen, nehmen, wenn sie nur unparteiisch angehört und befolgt werden, sobald es sich um die That handelt, ganz concrete Formen an, die aber wirklich wiederum nichts sind, als eben ein Echo dessen, was die kirchlichen Verordnungen bestimmen. Sie werden vorab den kirchlichen Komponisten lenken und leiten, bei der Wahl der Melodie nie den heiligen Ernst und die fromme Einfachheit, welche der Kirche gebührt, zu verletzen. Er wird dem heiligen Texte seine volle Geltung lassen, ihn nicht willkürlich abändern und abkürzen, ihm seine liturgische Bedeutung und Kraft nicht entziehen, ihn nicht durch nichtssagende, endlose Wiederholungen zum Puppenspiele seiner Phantasie machen. Diese einfachen Normen schließen ferner auch eine Harmonisirung aus, welche sich für die keusche Kunst der Kirche nicht geziemt. Mit ihnen verträgt sich überhaupt nicht ein übermäßiger, allen Sinnenreiz heraufbeschwörender Gebrauch der Chromatik. Ja, ich behaupte dreist, ein Komponist, der dieß kirchenmusikalische Naturgesetz beobachtet, wird selbst Melodien schaffen, in denen immer und überall etwas wie kirchlicher Choral durchklingt. Hat er das erreicht, dann hat er Alles gewonnen. Ein kirchliches Tonstück, das dich anweht wie Choralgesang, kann nicht unkirchlich sein, so wenig ein Gebet, aus dessen Gedanken und Worten überall das Vater unser wiederklingt und herausspricht, ein unchristliches Gebet sein kann. Wenn ein Komponist von diesem Schlage auch zu seinen Schöpfungen die Instrumentalmusik zu Hülfe ruft, wird er doch dabei nicht die rechten und billigen Grenzen überschreiten, sowohl in Wahl der Instrumente selbst, als auch in Anwendung derselben. Die Gesangstimmen werden ihm immer das Erste sein, weil sie im Texte vornehmlich die Idee der Kirche tragen. Er wird sie also nicht durch übervolle, lärmende, üppige Führung der Instrumentalstimmen übertönen lassen. Er wird überhaupt der Vocalmusik bald den Vorzug geben. Wird der Komponist dadurch von der Höhe seiner Kunst herabgedrückt, in seiner Genialität beschränkt werden? Da nimm, mein Lieber! einmal die Partitur von Witts Concilsmesse[1], und studire sie

[1] Missa in honorem Concilii Oecumenici Vaticani sex vocibus concinenda auctore Francisco Witt. op. 19. Regensburg bei Pustet 1871.

ein wenig durch. Die Steine, worauf sie geschrieben steht, sind wahre Gesetztafeln für die oben aufgestellten natürlichen Normen katholischer Kirchenmusik. Da sind sie alle erfüllt, alle beobachtet, und doch ist und bleibt diese Messe ein wahres Kunstwerk. Ich wünschte, Du könntest diese Messe mit jener Vollendung aufführen hören, wie sie uns voriges Jahr in Eichstädt geboten wurde. Noch immer klingt mir dieß wundervoll zarte Et incarnatus est im Ohre; und als im Benedictus der Alt und beide Tenore ihre Töne so himmlisch ruhig aufwärts führten, während sich der Baß prachtvoll in die Tiefe senkte, — gab das ein Tonbild von vollendeter Schönheit. Im Gloria fesselte das Qui tollis mit seinen reinen Klängen unwiderstehlich Herz und Sinn, um wie auf Taubenflügeln den Beter zum Suscipe deprecationem nostram und zu dem lauterste Andacht hauchenden Miserere nobis empor zu tragen. Da bekommt man wirklich Respect vor solcher Musik, aber auch Respect vor dem Meister, der sie schuf. Daß diese Normen folgerichtig auch dem Dirigenten und seinem Chorpersonale Schranken anweisen, versteht sich von selbst. Allerdings Kunstbummlern und affectirten Dämchen, die die Kirche zum Tempel ihrer Eitelkeit und Ausgelassenheit machen wollen, werden sie nicht einleuchten. Chorregent und Personal, welche etwas Anderes suchen, als die Verwirklichung dieser Ideen, sollen indessen vor der Kirche bleiben; drinnen braucht man sie und ihren Scandal nicht. Gottes Haus ist ein Bethaus und kein Schauspielhaus oder gar —!

Indessen machen wirklich gebildete Musiker die geringsten Schwierigkeiten. Das Publikum aber? — fragst Du. Was verstehst Du darunter? Das andächtige, ächt katholische Volk, das in die Kirche kommt, um zu beten, oder gewisse Leute, die nur kommen, weil der Tag roth im Kalender steht, und weil's einmal an solchen Tagen zur Mode gehört, ein Hochamt zu hören; Leute, die eben nur einen Ohrenschmauß wollen, Notabene für Ohren, die über einem verdorbenen Herzen sitzen; Leute, die zur Kirche gehen, weil Fräulein X. ein Solo zwitschert und Herr Y. den Baß dazu girrt? Letzteres ist nicht das Kirchenpublikum, nach dem ein Chorregent zu fragen hat. Das gläubige Volk wird vielleicht Anfangs die „neue“ Musik zu ernst, traurig finden, aber bald gefällt sie ihm. Das Volk ist unverdorben und darum versteht es und liebt es gar bald eine Musik, die seinem katholischen Gefühl in Allem entspricht. Laß nur die ächte, ernste, heilige, alte Kirchenmusik gut aufführen, Du wirst bald sehen, daß sie dem Volke gefällt. Wenn man sie recht lang-

weilig heruntergeleiert, erzgrob herauspoltert, dann freilich gefällt sie Niemand und gewinnt auch Keinen. In Eichstädt hörte ich wiederholt von „Leuten aus dem Volke", wie sehr ihre Dom-Musik sie anspreche; sie thaten sich auf Witt förmlich etwas zu Gute, und fühlten sich durch die Anwesenheit so vieler Gäste sehr geschmeichelt. Die gebildeteren Kirchenbesucher, denen religiöser Sinn ein religiöses Verständniß noch möglich macht, sehen, wenn sie nicht musikalische Halbwisserei blendet, den Werth und die Wahrheit einer solchen Kirchenmusik leicht ein und schätzen sie sehr bald. Ich halte es immer für faule Ausrede, wenn man sagt: „Das Volk will's nicht hören." Das Volk braucht nur belehrt zu werden, wozu freilich die Geistlichen auch beitragen müssen. Was hilft der beste Chorregent, wenn der Pfarrer nicht will, sondern vielmehr der Erste ist, der gegen ihn ankämpft.

Doch, mein Lieber! für heute genug! Ich hoffe, Du wirst mir zugestehen, daß die kirchliche Idee und der kirchliche Sinn eine Kirchenmusik verlangen, die eben eine ganz andere ist, als die, welche gerade die Herren der modernen Tonkunst lieferten. Du wirst mir ferner zugestehen, daß die Bestrebungen Witt's und des deutschen Cäcilien-Vereines [1] dieser Idee gerecht werden. Wie sie die positiven Verordnungen der Kirche betrachten und realisiren, darüber wird Dir mein nächster Brief Einiges bringen. Indessen Gott und St. Cäcilien befohlen!

Theodor Schmid S. J.

Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien.

(Schluß.)

VIII.

Das Erbrecht und die Familie.

Auf dem „internationalen Arbeitercongreß" zu Basel 1869 wurde mit Stimmenmehrheit unter andern folgende Resolution angenommen:

„In Erwägung, daß das Erbrecht, dieser unzertrennliche Bestand-

[1] Wir machen hier unsere Leser noch auf Witt's beide literarische Organe, die „Fliegenden Blätter für Kirchenmusik" und die „Musica sacra" aufmerksam.

theil des Privateigenthums, dazu beiträgt, den Grundbesitz und den Reichthum der Gesellschaft zu Gunsten Weniger und zum Nachtheil der Mehrzahl zu veräußern, daß folglich das Erbrecht dem Eigenthumsrecht der Gesammtheit („Collectiveigenthum") auf Grund und Boden und auf den socialen Reichthum hinderlich entgegensteht;

in Erwägung, daß das Erbrecht ein Privileg aufrichtet, dessen Ungerechtigkeit durch den größern oder geringern Nutzen, der sich daran knüpft, nicht aufgehoben wird, und welches eine fortwährende Drohung ist gegen das Socialrecht;

in Erwägung ferner, daß das Erbrecht in allen seinen Äußerungen, auf dem Gebiete der Politik wie auf dem der Volkswirthschaft ein wesentliches Element aller Ungleichheiten ist u. s. w.:

anerkennt der Congreß die Nothwendigkeit, das Erbrecht gänzlich aufzuheben, und hält dieß für eine der wesentlichsten Bedingungen zur Befreiung der Arbeiter."

Derselbe Gedanke erschien sodann als festes Programm in den einleitenden Erklärungen zu den Statuten der „Internationalen Allianz der socialistischen Demokratie" (Alliance internationale de la démocratie socialiste), deren Begründer und Seele das Haupt der Socialisten in der französischen Schweiz, der Russe Bakunin geworden ist. In diesem Aktenstücke wird die „Aufhebung des Erbrechtes" als die Aufgabe bezeichnet, mit welcher „die politische, wirthschaftliche und sociale Ausgleichung der Klassen ihren Anfang zu nehmen habe."

Obwohl Bakunin mit seiner „Alliance" gewissermaßen die fortgeschrittenere Actions- und Heißblutpartei innerhalb der internationalen Arbeiterverbindung (bisher unter der Leitung des deutschen Juden Karl Marx) umfaßt, und in neuester Zeit mehr und mehr (seit dem Congreß in Haag vom September d. J. definitiv) eine schismatische Stellung zu der letztern eingenommen hat, so herrscht doch bezüglich des obengenannten Programms der Sache nach beiderseits die vollste Uebereinstimmung. Die Differenz der Ansichten bezieht sich lediglich auf die Methode, nach welcher man dasselbe zu verwirklichen gedenkt.

Es war Bakunin, der zuerst das Wort „liquidation sociale" aussprach, welches sofort in der gleichgesinnten Presse und in öffentlichen Versammlungen zu einem zündenden Schlagwort der extremsten socialistischen Elemente erhoben wurde. Nach ihm soll die Expropriation der Privaten zu Gunsten des Collectiv-Eigenthums auf dem Wege einer

vollständigen „Liquidation" der geschichtlich bestehenden Gesellschaft durchgeführt werden. Sein nächstes Ziel ist die Entwurzelung und Vernichtung aller bestehenden Staats- und Rechtsinstitutionen, um auf ihren Trümmern atheistische Communen zu errichten und gleichzeitig, vermittelst einer Conföderation („solidarisation") dieser elementären demokratischen Staatsbildungen, die ganze sociale Structur wie aus einem Schmelztigel von unten nach oben neu zu beginnen. Dadurch soll das weitere, eigentliche Ziel, die gründliche wirthschaftliche Reform ermöglicht werden. „Unter liquidation sociale", das sind die eigenen Worte des Agitators, „verstehe ich die Expropriation aller wirklichen Eigenthumsbesitzer und zwar zunächst in Beziehung auf das Recht (l'expropriation en droit) durch die Aufhebung des politischen und zu Recht bestehenden Staates (l'état politique et juridique), welcher die Sanction und **die einzige Garantie** des gegenwärtigen Eigenthumsrechtes wie überhaupt alles dessen ist, was man bestehendes Recht nennt." — (Man sieht, er weiß die richtigen Consequenzen zu ziehen aus der modernen Theorie des ausschließlichen Rechtspositivismus!) „Sodann auch die thatsächliche Expropriation (l'expropriation de fait) überall und so weit als sie möglich sein wird, und so rasch, als sie sich verwirklichen läßt durch die Macht der Ereignisse selbst und der äußern Umstände .... Ich fordere die Zerstörung aller National- und Territorialstaaten und auf ihren Trümmern die Errichtung des internationalen Arbeiterstaates." — Man darf mit Grund annehmen, daß die Idee der Pariser Commune ihren unmittelbaren Impuls von dieser Partei empfing, wie die sich vorherrschend aus den romanischen Nationalitäten rekrutirt.

Der weniger stürmische Karl Marx andererseits und seine engern Parteigenossen (sie vertreten vorwiegend das germanische und angelsächsische Element) meinen das gemeinschaftliche Endziel besser dadurch zu erreichen, daß die Arbeiter — statt den Staat zu zerstören — sich vorläufig als „politische Partei" im Staate constituiren, um auf diesem Wege sich der durch den Liberalismus bereits geschaffenen centralisirten Staatsallmacht zu bemächtigen. Diese Partei mißkennt nicht die eventuelle Brauchbarkeit der liberalen Erbschaft mit ihrer wohlorganisirten absoluten Gesetzesfabrik im Namen des nationalen Willens. Sie will die sociale Reconstruction von oben nach unten, nicht von unten nach oben in's Werk setzen. Abgesehen von ihrer centralisirten Oberleitung, welche von den Gegnern zu Gunsten der einzelnen Sectionen bekämpft wird, heißt sie auch

mit Rücksicht auf den ebenbezeichneten Charakter die „centralistische", während die erstere sich die „föderalistische" nennt. Auf dem letzten Congreß in Haag behielt die centralistische Idee gegen eine bedeutende Minorität (die vorher Ausgeschiedenen unter Bakunin nicht mitgerechnet) die Oberhand; doch nur um den Preis, daß Carl Marx (äußerlich?) von der Leitung zurücktrat. In der Hauptsache jedoch ist die Scheidung immerhin nicht so wesentlich, als es scheinen möchte, was schon daraus erhellt, daß die Helden der Pariser Commune in Haag nicht weniger von den Centralisten als von den Föderalisten gefeiert wurden. Namentlich aber sind alle socialistischen Fractionen in dem beabsichtigten Sturm auf das **Erbrecht vollkommen einig.**

Die Rechnung ist in der That nicht unrichtig. Mit dem Erbrecht steht und fällt das Privateigenthum überhaupt. Es ist eben darum nicht möglich, für das Privateigenthum als eine wesentliche Institution der christlichen Gesellschaftsordnung einzutreten, ohne mit derselben Entschiedenheit auch für das Erbrecht Stellung zu nehmen. Dazu kann es aber nicht genügen, dessen selbstverständliche, positiv-rechtliche Seite in's Auge zu fassen. Man muß sich vielmehr vor Allem klar werden über den innern, tiefern Zusammenhang, in welchem dasselbe zugleich mit dem Eigenthum zur unantastbaren, natürlichen und christlichen Gesellschaftsordnung steht. Es dürfte sonach nicht überflüssig sein, unsern bereits früher aufgestellten leitenden Satz über das Eigenthum noch durch folgenden zu ergänzen:

15. Wie das Eigenthum so ist auch das Erbrecht als solches nicht ein Product menschlicher Erfindung oder nur positiver Gesetzgebung: es ist vielmehr zugleich mit dem erstern ein ursprüngliches Angebinde des natürlichen Familienrechtes.

Wer in dem Privateigenthum nichts Anderes sieht als ein Anhängsel der individuellen Freiheit, ein der Person um ihrer selbst willen zustehendes Recht der Willkür über eine Sache, der schafft sich damit zwar ein äußerlich leicht begrenzbares und insofern für die juristische Praxis sehr bequemes Rechtsobject: aber einen wirklichen Begriff vom Eigenthum hat er nicht. Er hat hiemit nicht einmal dessen wahren rechtlichen Inhalt, noch viel weniger den sittlichen erkannt. Ohne diese tiefere Erkenntniß des Eigenthums aber ist auch ein wirkliches Verständniß des Erbrechtes und seines naturrechtlichen Grundes nicht denkbar. Dann bleibt wiederum nichts anderes übrig, als die wahre Quelle des-

selben lediglich im positiven Recht, in den Anordnungen des Staates zu suchen. Auf diesem Wege ist in der That dieses wesentliche Stück des natürlichen Familienrechtes, ohne welches das öffentliche Staatswesen selbst nicht einmal hätte in's Dasein treten können, allmählich fast ohne Widerspruch und principiell dem Staate zu Füßen gelegt werden, um es dann als Geschenk von Staates Gnaden und nach Maßgabe des Gesetzes wieder in Empfang zu nehmen.

Zu diesem Resultat drängte allerdings unter gewissen irrthümlichen Voraussetzungen die wissenschaftliche Consequenz. Hat man in dem ganzen Privateigenthum nichts als ein positiv-rechtliches Institut zu erkennen vermocht, so mußte dieß um so mehr bezüglich des Erbrechtes der Fall sein; ist ja das letztere nur eine untrennbare Zugabe zu dem erstern. Aber auch in Kreisen, wo man den natürlichen Charakter des Eigenthums grundsätzlich noch festhielt, fand man sich, einerseits durch eine gewisse Consequenz, andererseits wieder mit der größten Inconsequenz, vielfach dazu bewogen, dem Erbrecht diese Eigenschaft abzusprechen.

Es ist nicht ohne Interesse und auch nicht schwer, dem principiellen Ausgangspunkt dieser doctrinären Entwicklung, im Besondern bezüglich des Erbrechtes, etwas näher nachzuspüren. Es ist dieß zugleich der einzig mögliche Weg, der ursprünglichen und wahren Anschauung wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen. Dieser Ausgangspunkt ist kein anderer als jenes gemeinsame Princip der Auflösung, welches unter dem Impuls der sogenannten Reformation, anfänglich auf dem religiös-kirchlichen und in Folge dessen auf allen Lebensgebieten, die Elemente der Zersetzung in den Organismus der modernen Gesellschaft gebracht hat, nämlich das Princip des abstracten Individualismus im Gegensatz zur objectiven gesellschaftlichen Gottesordnung. Nachdem einmal der religiöse Individualismus, der in der „freien Forschung" seinen Ausdruck fand, diese Ordnung in Sachen der Religion durchbrochen hatte, erhoben sich in rascher Folge der wissenschaftliche Individualismus, der Rechtsindividualismus, der politische, der sociale, der wirthschaftliche und gewerbliche Individualismus als ebensoviele natürliche Söhne des erstern. Das mußte in der menschlichen Gesellschaft ungefähr dieselbe Wirkung hervorbringen, wie wenn im menschlichen Körper die einzelnen Glieder, Fähigkeiten und Elemente im Interesse ihrer individuellen Unabhängigkeit sich dem belebenden und ordnenden Einfluß des gemeinsamen Lebensprincips entzögen. Die unmittelbare Folge einer

derartigen Individualisirung der Einzelbestandtheile wäre der Stillstand der organischen Lebensthätigkeit, jener bekannte Proceß, den wir Auflösung, Verwesung nennen. In ähnlicher Weise mußte unter dem Einfluß des individualistischen Princips der lebenskräftige Organismus der christlichen Welt, dessen Seele und centrales Lebensprincip in der katholischen Einheit lag, mehr und mehr sich lockern, mehr und mehr der Verwesung entgegengehen, um schließlich von seinen herrlichen Gliederungen nur noch eine wimmelnde Menge von Atomen, von losem Material, bestehend aus „freien" und (in der Idee wenigstens) selbstständigen Individuen, übrig zu lassen. Glücklicherweise arbeitete die Geschichte, Dank den widerstrebenden Gesetzen der Natur, nach diesem Ziele hin langsamer als der Kopf mancher Philosophen; sonst wäre die Gesellschaft schon seit einem Jahrhundert bei dieser gänzlichen Auflösung angelangt.

Der Rechtsindividualismus im Besondern hatte es bereits bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts in dieser Richtung sehr weit gebracht, und auch die schlimmen praktischen Erfahrungen während der Revolutionsperiode vermochten ihn nicht abzuhalten, theoretisch ungestört fortzuschreiten. Wenn sodann von öffentlichen Lehrstühlen herab die pantheistisch gedachte und zum Selbstzweck erhobene persönliche Freiheit zum Centrum und zum obersten Princip alles Rechtes gemacht wurde, so war das nur das Ergebniß einer längst vorbereiteten individualistischen Bewegung und eine Frucht der seit dem 16. Jahrhundert ausgestreuten geistigen Saat, von welcher auch die katholische Vertretung der Rechtsphilosophie keineswegs unberührt geblieben ist. So kam es, daß man bis vor wenigen Decennien in häufig unbewußtem Liberalismus gewohnt war, zum Ausgangspunkt aller philosophischen Rechtsdeductionen lediglich den individuellen Menschen zu nehmen und alles natürliche Recht einzig und allein aus dem unbestimmten Begriff der persönlichen Freiheit ableiten zu wollen. Was sich aus diesem Princip unmittelbar oder mittelbar (vermittelst des Vertragsrechtes) nicht ableiten ließ, wurde dann folgerichtig entweder gar nicht als Recht anerkannt oder als Ausfluß des positiven Rechtes angesehen. Nirgends vielleicht tritt dieß deutlicher zu Tage als in der Behandlung des Erbrechtes von Seite der Rechtsphilosophie, von Grotius angefangen bis in die neuere Zeit.

Der Versuch, das Erbrecht als ein Corollar von naturrechtlicher Geltung aus der individuellen persönlichen Freiheit abzuleiten, konnte selbstverständlich nur dann gelingen, wenn es sich nachweisen

ließ, daß die Übertragung des Eigenthumsrechtes auf Grund einer sog. „Erklärung des letzten Willens" entweder auf einem wirklichen Vertrage zwischen dem Erblasser und dem Erben, oder aber auf einer einseitigen, als gültig anzuerkennenden freien Verfügung des Erblassers über sein Eigenthum zu Gunsten des Erben beruhe. Allein trotz aller scharfsinnigen Erörterungen dieses Gegenstandes ist es nie gelungen, weder das Eine noch das Andere überzeugend darzuthun. Man brachte es höchstens bis zu mehr oder weniger gewandten Spitzfindigkeiten. Gegen die erstere Annahme nämlich wurde mit Recht eingewendet, daß ein Vertrag nicht denkbar ist ohne gleichzeitige Übereinstimmung, also auch gleichzeitiges Vorhandensein zweier Willen, eines anbietenden und eines acceptirenden, was offenbar sowohl bei dem Testament als bei der sogenannten Intestaterbfolge schon durch die Natur der Sache ausgeschlossen wird. Denn bis zum Tode des Erblassers existirt seinerseits keine ihn bindende Zusage, er bleibt vollkommen Herr seiner Sache und seines Willens bis zum letzten Momente seines Lebens; mit seinem Tode aber erlischt jede Fähigkeit einer Willensäußerung, die als bindendes Element eines Vertrags gelten könnte. — Aber auch gegen die zweite Annahme der erwähnten Alternative gibt es vom Standpunkt des Rechtsindividualismus eine unlösbare Schwierigkeit. Ohne Zweifel kann ein Eigenthümer kraft seines vollen Eigenthumsrechtes bei Lebzeiten in beliebiger Weise über seine Sache verfügen, also auch mit rechtlicher Wirkung sie an einen Andern veräußern. Aber es frägt sich: kann die persönliche Herrschaft eines Menschen über die Güter dieser Welt sich auch noch über die Grenzen seiner persönlichen Existenz hinaus geltend machen? hat er kraft seines actuellen Eigenthumsrechtes zugleich das Recht, auch für eine Zeitperiode, in der seine Person zu sein aufgehört hat, rechtliche Vermögensverfügungen zu treffen? — Wenn das Eigenthum nur ein Attribut oder ein Ausfluß der individuellen persönlichen Freiheit ist, so muß dieß unbedingt verneint werden. Wie das menschliche Individuum ohne jegliches Gepäck in die Welt eintritt, so hat es auch bei seinem Austritt auf alles Erworbene zu verzichten. Es bleibt also nur die Wahl, die Hinterlassenschaft als herrenloses Gut anzusehen, oder die Verfügung darüber dem Gesetz anheimzugeben. Vermöge des individualistischen Rechtsprincips konnte also von einer streng naturrechtlichen Begründung des Erbrechtes allerdings nicht die Rede sein. Allein es wäre sehr voreilig, hieraus den Schluß zu ziehen, daß es eine solche überhaupt nicht gibt, auch dann nicht, wenn

man das Recht von jenem einseitigen Gesichtspunkt auf seinen wahren und objectiven Standpunkt zurückführt.

Ist aber dieser einseitige Rechtsindividualismus nicht längst ein überwundener Standpunkt? wird man vielleicht entgegnen; ist er nicht durch die neuere, sogenannte historische Juristenschule siegreich verdrängt worden? — Wir wollen dieser Richtung keineswegs das Verdienst und die Bedeutung einer ursprünglich wohlgemeinten Reaction gegen jenes Princip der Auflösung streitig machen. Auch ist anzuerkennen, daß wie früher dieses Princip, so jetzt der Reactionsversuch gegen dasselbe vorzugsweise aus der protestantischen Wissenschaft hervorging. Allein, insoweit sich die historische Schule thatsächlich mit dem bereits früher genannten ausschließlichen Rechtspositivismus identificirt hat und mit dem letztern zu Gunsten des positiven Rechts auf jede Rechtsgültigkeit der in die Vernunft eingeschriebenen natürlichen Gottesgesetze verzichtet, vermögen wir darin weder eine wirkliche Reaction gegen den Individualismus, noch eine Rückkehr zur wahren Objectivität des Rechtes zu erkennen. Vielmehr tritt darin ein neues Princip der Auflösung, als Frucht der Hegel'schen Philosophie zu Tage. Zwar wird das Individuum dadurch, daß man dem Privatgewissen jede Fähigkeit des Rechtsprechens entzieht und auf das „öffentliche Gewissen", das Gesetz, überträgt, gründlich aus seiner abstracten Isolirtheit in die Gesellschaft, zu der es von Natur gehört, hineingezogen, und der Schwerpunkt des Rechtes nicht mehr in die Einzelpersönlichkeit, sondern auf das sociale Ganze gestellt. Insofern ist auch dieses positive Gesetzesmonopol eine Reaction gegen den Individualismus des vielfach verirrten Naturrechts; — aber nur um an dessen Stelle gewissermaßen eine neue, vielleicht noch verderblichere Art von Individualismus aufzurichten. Das Verwerfliche in dem erstern ist nicht darin zu suchen, daß man die Einzelperson als den natürlichen Träger angeborner Rechte betrachtet; das ist im Gegentheil eine Wahrheit, die allezeit und heute besonders betont zu werden verdient. Der eigentliche Irrthum ist nur die autonome Isolirung und Emancipation des Menschen von dem Gesetz der äußern Gottesordnung, der er nach dem Willen des Schöpfers unterworfen sein soll. Dieser Irrthum bleibt aber im Grunde ganz derselbe, ob man mit dem Rationalismus der Kant'schen Schule diese von Gottes Gesetz emancipirte Autonomie der freien Einzelperson, oder, wie es Hegel beliebte, der collectiven Staatspersönlichkeit zuspricht. Denn auch letztere ist in gewissem Sinne eine erweiterte Individualität. In beiden Fällen

ist es die Verneinung des einzig wahren objectiven Rechtsprincips, der allein souverainen Gottesordnung, aus welcher schließlich alle Rechte, die positiven sowohl, als die natürlichen abgeleitet werden müssen, und welcher zuwider kein menschliches Recht mit innerer Gültigkeit bestehen kann; es ist in beiden Fällen menschliche Selbstvergötterung, in beiden Fällen Individualismus, einerseits einzelpersönlicher, andererseits volkspersönlicher, nationaler oder staatlicher Individualismus, im Gegensatz zu der absoluten Objectivität des göttlichen Gesammtreiches. — Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, aber auch nicht daran zu stören, wenn diese neue Richtung der Rechtswissenschaft noch viel direkter als die vorerwähnte zu dem selbstverständlichen Schlusse kommt: Wie das Privateigenthum, ja wie überhaupt alle wirklichen Rechte, so ruhe auch das Erbrecht lediglich auf dem positiven Gesetz.

Glücklicherweise gibt es aber zwischen dem verirrten, individualistischen Naturrecht und der Alleinherrschaft des positiven menschlichen Rechtes noch eine Mitte, nämlich ein nicht einseitiges, nicht individualistisches Naturrecht. Ihm fällt die Aufgabe zu, nach beiden Seiten hin die Ausschreitungen zurückzuweisen. Vielleicht wird der gegenwärtige, so klar formulirte Entscheidungskampf zwischen dem Staatsgesetz, welches unbedingte Geltung in Anspruch nimmt, und dem katholischen Gewissen, welches dagegen eben so entschieden seinen göttlich berechtigten Vorbehalt ausspricht, unter Anderem auch dazu beitragen, daß in Zukunft die ehrlich conservative Rechtswissenschaft, mehr als es theilweise bisher geschehen ist, sich des einzig haltbaren Standpunktes bewußt wird. Weder die persönliche Freiheit des Individuums noch der Staatswille ist schlechthin Selbstzweck; weder in der individuellen Freiheit noch in der Staatsraison liegt der letzte Grund und der Ursprung des Rechtes, sondern in dem Gesetze der göttlichen Ordnung, welchem beide unterworfen und verantwortlich sind. Die natürlich-sociale Ordnung nach Gottes Gesetz als der obersten Rechtsnorm, die auch der Staat als solche anzuerkennen hat, das muß der Ausgangspunkt und das Princip des objectiven Naturrechtes sein. Was sich aus diesem Princip mit Nothwendigkeit ergibt, ist natürliches Recht und als solches unverletzlich.

Es ist nicht unsere Schuld, daß wir dieses etwas umständlichen Vorbaues bedurften, um endlich auf die directe Begründung unseres Satzes einzugehen. Auf die richtige Präcisirung des Standpunktes kommt in der That hier, wie in so manchen andern scheinbar dunklen

fragen, beinahe Alles an. Ist dieser gewonnen, so ist die Aufgabe zur Hälfte gelöst und darf sogar, trotz der entgegenstehenden wissenschaftlichen Vorurtheile, eine leichte genannt werden. Wir wollen so kurz wie möglich den Nachweis versuchen.

Das Eigenthum hat nach göttlicher Anordnung eine wesentlich sociale Bedeutung, es ist organisch mit der Gesellschaft und zwar in erster Linie mit der Familie verwachsen. In eben dieser Eigenschaft ist es natürlichen Rechtes, und insofern auch der Willkür der menschlichen Gesetze durch höhern Willen entzogen. Das ist das unabweisliche Resultat, zu welchem uns bereits die vorhergehende Untersuchung über diesen Gegenstand (Heft 10. S. 307) geführt hat. Hätte das Eigenthum nur eine persönliche Bedeutung, so ließe es sich höchstens als ein vorübergehendes natürliches Besitzrecht äußerer Güter nachweisen, nämlich soweit solches mit Rücksicht auf den persönlichen Bedarf oder den wirklichen oder muthmaßlich bevorstehenden Gebrauch des Einzelnen nothwendig erscheint. Jede von dieser Rücksicht unabhängige Fortdauer und Ausdehnung des Eigenbesitzes ist daher wesentlich in den socialen Beziehungen desselben begründet, und nur vermöge der letztern gleichfalls naturrechtlich. In der socialen Nothwendigkeit dieser Erweiterung und Stabilität des Eigenthums liegt nun auch der Übergang vom Eigenthumsrecht zum Erbrecht und der Anknüpfungspunkt zur natürlichen Begründung des letztern. Das ist einleuchtend, sobald man die wesentliche Beziehung des Besitzes zur Familiengesellschaft näher in's Auge faßt.

Die Familie ist als moralische Person d. h. als gesellschaftliche Einheit in ihrem Bestand unabhängig von der Lebensdauer ihrer Gründer; sie stirbt nicht mit den jeweiligen Vertretern der häuslichen Autorität, wie auch der Staat mit dem Ableben des Trägers der Staatsgewalt nicht erlischt. Sie ergänzt sich nach der Absicht des Schöpfers durch natürliche Succession zu einer fortdauernden Existenz, die nicht von vornherein durch eine bestimmte Zahl von Generationen begrenzt ist. Es gehen im Verlaufe neue Verzweigungen, neue häusliche Gründungen daraus hervor, die erste häusliche Einheit kann sich dadurch ihrer natürlichen Bestimmung gemäß allmählich und organisch zu einer Stammverwandtschaft erweitern; aber in dieser lebt mit dem gemeinsamen Blute das ererbte Familienbewußtsein fort, als der sittliche Kern einer natürlich berechtigten engern Zusammengehörigkeit und Genossenschaft.

Andererseits ist das Eigenthum nach seiner nächsten und wesent-

lichsten socialen Bedeutung von der häuslichen Gesellschaft als solcher unzertrennlich, es ist mit dem Hause von seiner Gründung an organisch verwachsen und bildet die sachliche Grundlage für seine natürliche Entfaltung. Als organischer Bestandtheil des Hauses muß also das Eigenthum Theil nehmen an allen innern und äußern Naturzwecken desselben; eben diesen zu dienen, sie zu ermöglichen, ist sein wesentlicher Beruf. Die Erfüllung der natürlichen Familienzwecke ist aber nicht ein auf Jahr und Tag abzuschließendes Geschäft, sie beschränkt sich nicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart oder der gegenwärtigen Generation, sondern hat natur- und pflichtgemäß auch die Vorbereitung der Zukunft, der sittlichen sowohl, wie der wirthschaftlichen zur Aufgabe. Folglich muß das Eigenthum, als die von der Natur vorgesehene materielle Hilfsquelle zur Lösung dieser Aufgabe, seiner Bestimmung nach dieselbe Fortdauer und Stabilität in Anspruch nehmen, wie die häusliche Gesellschaft selbst. In dieser Vorsorge für die Zukunft der Familie liegt der eigentliche, zweckliche Grund oder, mit Stahl zu reden, das eigentliche „Telos" des Eigenthumsinstitutes. Es ist daher fürwahr kein willkürlicher Gedankensprung, wenn man behauptet, die erbliche Succession im Familienbesitz sei nichts anderes als die naturnothwendige Folge und die naturrechtliche Vollendung der persönlichen Succession, durch welche die Familie als moralische Person ihre Fortdauer fristet. Diese doppelte Succession ist in der Idee ebenso wesentlich zusammengehörig, ebenso untrennbar verbunden, wie Seele und Leib; die erstere aufheben, hieße auch die letztere ihrer natürlichen Berechtigung entkleiden, es wäre grundsätzlich gleichbedeutend mit der Auflösung der Familie selbst.

Daß das Erbrecht innerhalb gewisser häuslichen Schranken naturrechtlich begründet ist, könnte hienach nur von dem geläugnet werden, welcher überhaupt jedem, noch so klaren Naturgesetz die eigene Rechtskraft abspricht. Der einzige Zweifel, der dabei noch bestehen bleibt, kann sich nur auf die Grenzen dieser natürlichen Berechtigung beziehen.

Unter dem Einfluß der positiven Gesetzgebung und der Geschichte haben sich allerdings mannigfache Formen der erblichen Gütersuccession ausgebildet, welche keineswegs alle in gleich engem Verhältniß zu der nothwendigen Anforderung der Natur stehen. Im Allgemeinen kann man annehmen: je größer hiebei der Spielraum der freien Willkür in der testamentarischen Verfügung erscheint, d. h. je mehr sich letztere von den innern Interessen der Familie unabhängig gestaltet hat, desto mehr

rein positiv rechtliche Elemente lassen sich an diesem übrigens naturrechtlichen Institute wahrnehmen.

Am reinsten findet sich sein naturrechtlicher Inhalt in der Intestat-Erbfolge, wie solche auch am reinsten ihre Zugehörigkeit zu der natürlichen Succession des Blutes in der Familie erkennen läßt. Und in der That scheint diese Form auch geschichtlich die ursprüngliche zu sein und der primitivsten Culturperiode der Völker zu entsprechen. Nach dem Berichte von Tacitus (Germ. c. 20) soll bei den alten Germanen das Testament unbekannt gewesen sein. Die Güter blieben herkömmlich einfach in der Familie der Hingeschiedenen, und zwar ging deren Besitz zunächst auf die Nachkommenschaft, oder, wo eine solche fehlte, auf die nächste männliche Seitenlinie über. Zweifelsohne ist eben dieser feste Zusammenhang des Familienbesitzes für die deutschen Stämme vielfach das bestimmende Princip ihrer bürgerlichen und politischen Entwicklung und ein wichtiger Träger ihrer Gesittung und Volkskraft geworden. Auch das attische Recht kannte ein Testament zu Gunsten eines fremden Erben nur insofern, als dieses die Adoption desselben zur Voraussetzung hatte.

Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß auch die testamentarische Erbfolge, so weit sie nicht als Ausfluß einer reinen Willkür des Erblassers, sondern vielmehr als Ausübung eines mit gewissen Pflichten verbundenen, hausväterlichen Rechtes erscheint, auf demselben Naturgrunde ruht, und insofern naturrechtliche Geltung in Anspruch nimmt. Mit Rücksicht auf den socialen Charakter des Eigenthums ist nämlich das häusliche Vermögen zwar seiner Bestimmung nach ein Familiengut. In diesem gründen sich daher unbestreitbare Anrechte der Familienglieder, zumal der Kinder. Aber wegen der Einheit des Familienkreises sind diese Ansprüche ruhend; und wie nur ein Recht und ein Gesetz, das des Hausvaters, in Vertretung der Familieninteressen nach außen hervortritt, so bildet auch das zum Unterhalt und zur Versorgung der Familienglieder bestimmte Vermögen nur eine Masse, deren Theile zwar eine verschiedene Bestimmung haben können, deren Verwaltung und Verwendung aber nothwendig der hausväterlichen Gewalt zusteht. Hat nun letztere auch die Pflicht, das Vermögen seinem nächsten socialen Zweck nicht willkürlich zu entziehen, so hat sie gleichwohl das Recht, die Art und Weise zu bestimmen, wie dasselbe unter Wahrung der häuslichen Gesammtinteressen jenem Zwecke dienstbar gemacht werden soll. Das setzt auch die Mahnung des Propheten Isaias an

den erkrankten Ezechias voraus: „Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht leben" (IV. Kön. 20, 1). Von diesem Standpunkte aus können sich aber nicht selten höhere Rücksichten geltend machen, wie z. B. die Ehre der Familie, die Gefahr wirthschaftlicher Zersplitterung u. s. w., welche den hausväterlichen Willen berechtigen, ja es ihm bisweilen zu einer Pflicht machen, von der einfachen Regel der Intestaterbfolge abzuweichen, sei es durch theilweise Enterbung oder durch Bevorzugung einzelner Erben oder unter Umständen selbst durch Heranziehung eines fremden Erben; kurz, es muß ihm, unter Wahrung seiner wesentlichen Pflichten gegen die Familienglieder, immerhin das Recht testamentarischer Verfügung offen stehen, als ein Attribut, nicht sowohl des persönlichen Eigenthumsrechtes, als vielmehr der häuslichen Auctorität in Verbindung mit dem Eigenthumsrechte.

Und eine solche Verfügung hat an und für sich naturrechtliche Geltung, weil sie nur die Ausübung eines innern, wesentlichen Familienrechtes ist. Die Einwendung, daß der Eigenthümer nicht über seine Lebensdauer hinaus rechtlich verfügen könne, eine Bemerkung, welche vom individualistischen Standpunkt unwiderleglich wäre, trifft hier keineswegs zu. Denn die häusliche Auctorität, als Trägerin des Familienvermögens, stirbt nicht mit der Person ihres Inhabers. Der Wille des besitzenden Individuums erlischt, der Wille der Hausvaters in und über der Familie lebt moralisch fort, wie der Wille des Gesetzgebers im Staatsgesetze.

So läßt sich nicht läugnen, daß unter Festhaltung der hausrechtlichen Beziehungen die testamentarische Verfügung, als secundäre Form und gleichsam als nothwendiges Supplement, sich der Erbfolge ab intestato anschließt und deßhalb ihrem Wesen nach nicht weniger dem Naturrecht angehört als letztere. Was in der Familie nach der persönlichen Seite hin die Selbstergänzung durch Adoption ist im Verhältniß zur natürlichen Nachkommenschaft, das ist nach der sachlichen Seite hin gewissermaßen die Verfügung des „letzten Willens" im Verhältniß zur Intestaterbfolge. Beiden Formen liegt in der Idee ein natürliches Familieninteresse zu Grunde, aber in der einen ohne jegliche andere als rein natürliche Vermittlung, in der andern nach Maßgabe und durch die autoritative Vermittlung des hausväterlichen Willens. Schon aus diesem Umstande ist es begreiflich, wie bei verschiedenen Völkern die eine oder die andere Form geschichtlich vorherrschend oder

beinahe alleinherrschend werden konnte, je nachdem nämlich in ihrem Rechtsleben die väterliche Gewalt den Familiengliedern gegenüber einen höhern oder geringern Grad von Unbeschränktheit gewann. So trat im römischen Recht (Dig. XXVIII. 2, 11), wo die väterliche Gewalt schon in alter Zeit sich beinahe bis zur ungebundenen Willkür entwickelte, der leitende Gedanke des Familienbandes, der in der Erbfolge ab intestato liegt, vor der Testirfreiheit bedeutend in den Hintergrund.

Es unterliegt somit das Erbrecht allerdings, wie Trendelenburg (Naturrecht §. 141) richtig bemerkt, „den Impulsen zweier Zwecke ... welche sich kreuzen können .. und welche in ihm ihre Versöhnung suchen ... Der erste Zweck liegt in der Familie, für welche als Ganzes oder für deren sich ablösende Glieder das Vermögen erhalten werden soll. Der zweite Zweck liegt in dem Willen des Eigenthümers." — Hier nun ist der Anknüpfungspunkt, aber auch die Grenze zu suchen, wo die mitbestimmende Thätigkeit der positiven Gesetzgebung zu dem natürlichen Erbrecht ergänzend hinzutreten kann und soll, nicht um die eigene Rechtskraft schlechthin an dessen Stelle zu setzen, sondern um es vor Allem anzuerkennen und mit äußerem Schutz zu umgeben. Ebenso ist das Gesetz weiterhin berufen, im Geiste des natürlichen Rechtes und im Sinne des Rechtsschutzes durch angemessene gesetzliche Bestimmungen der Willkür des Erblassers, im Interesse der andererseits betheiligten natürlichen Rechtsansprüche, die geeigneten negativen Schranken zu ziehen. Es ist mit einem Wort die Aufgabe des positiven Rechts, die naturrechtlich gebotene Versöhnung der beiden erwähnten Zwecke zu überwachen und ihre Verwirklichung äußerlich möglichst sicher zu stellen. Wenn wir daher den naturrechtlichen Inhalt der Erbfolge betonen, so sind wir gleichwohl weit entfernt, denselben für so allumfassend und hinreichend halten zu wollen, um durch sich allein allen rechtlichen Anforderungen des bürgerlichen Gemeinwesens allseitig genügen zu können. Eine solche Ausschließlichkeit würde gegen die ganze Anlage der natürlichen und christlichen Gottesordnung, zu der wir uns bekennen, ebenso sehr verstoßen, als die Ausschließlichkeit des positiven Rechtes, die wir bekämpfen. Die Mitwirkung des letztern ist unstreitig ein wesentlicher Bestandtheil eben jener Gottesordnung und bezieht gerade aus diesem ihrem Charakter und aus ihm allein ihre Beglaubigung und die Kraft, im Namen Gottes die Gewissen zu binden. Diese Vollmacht ruht, abgesehen von dem christlichen Offenbarungsgesetz, durchaus auf einem natürlichen Socialrecht. Eben darum

kann aber das positive Gesetz auf Grund jener ergänzenden Mitwirkung, zu der es naturrechtlich berufen ist, sich nicht zum absoluten und unumschränkten Monopol des Rechtes machen, ohne sich selbst den Boden unter den Füßen wegzuziehen und sich in die Luft zu stellen. Das Festhalten an einer vor und über dem menschlichen Gesetz stehenden, unantastbaren Rechtsnorm bedeutet nicht nur Schutz der Freiheit gegen legale Willkür, es ist gleichzeitig die wesentlichste Stütze für das Gesetz selbst; denn es wahrt ihm die Urbedingung seiner rechtsverbindlichen Kraft.

Der Boden des natürlichen Rechtes, diese letzte Verschanzung der bestehenden Ordnung, darf namentlich in Bezug auf das Eigenthumsrecht überhaupt, und das Erbrecht im Besondern nicht preisgegeben werden. Es wäre dieß um so verhängnißvoller, je mehr die Berufung auf den christlichen Offenbarungsglauben, welcher praktisch einen Ersatz dafür bieten könnte, dem modernen Naturalismus und Unglauben gegenüber der nöthigen Anerkennung und Wirksamkeit entbehrt. Ohne jenen festen Boden ist auch das positive Gesetz logisch und rechtlich wehrlos gegen die socialistischen Gelüste unserer Zeit, während derselbe unter allen Umständen wenigstens die sichere Grundlage bietet zu einer unüberwindlichen Rechtsverwahrung.

Schlußwort.

Die ganze sociale Frage und mit ihr auch die Arbeiterfrage, in ihren Verzweigungen sonst so complicirt, ist heute überaus einfach und präcis geworden: Soll fortan noch das Christenthum und die natürliche Rechtsachtung als leitendes Grundgesetz der Gesellschaft gelten, oder soll der Atheismus seine Stelle einnehmen? christliche oder atheistische Gesellschaft? — Das ist die Alternative, die den wahren Hintergrund der socialen Probleme bildet, an deren Lösung heute so viele Heilkünstler mit ihren großen oder kleinen Palliativmitteln arbeiten. An der schließlichen Entscheidung dieser Alternative wird sich gleichzeitig das sociale Heil oder Unheil der Zukunft entscheiden. Alle andern Detailfragen sind dieser vollständig untergeordnet und insofern unerheblich. Ist erst die bedrohte christliche Gesellschaftsordnung gerettet und gefestigt, so werden sich die rechten und heilsamen Reformen zur Überwindung der wirklichen socialen Übelstände unschwer finden lassen; geht sie aber in der atheistischen Sündfluth unter, so werden alle Socialökonomen und alle Gesetzgeber zusammen nicht ge-

nügen, die daraus hervorgehenden socialen Übel zu curiren. In diesem Gedanken liegt, wir gestehen es, etwas Entmuthigendes für die löblichen Versuche, angesichts jener schwebenden Capitalfrage, bessere sociale Zustände anzubahnen. Mögen sie an sich noch so gut und weise sein, so müssen sie rücksichtlich ihres Erfolges immerhin als provisorisch erscheinen. Sie lassen sich gewissermaßen der mühevollen Bestellung eines Feldes vergleichen, das, von einem Dammbruch bedroht, jeden Augenblick der Verwüstung anheimfallen kann.

Es war theilweise diese Erwägung, welche uns veranlaßte, statt sofort den bereits bunt besetzten Markt volkswirthschaftlicher Tagesprobleme zu betreten, vielmehr den gemeinsamen, grundlegenden Principien aller dieser praktischen Einzelfragen die erste Aufmerksamkeit zuzuwenden. Die auf diesem Felde gewonnenen Früchte haben ihrer Natur nach den Vortheil für sich, daß sie für alle Fälle gesichert bleiben. Sie werden eventuell auch eine Überschwemmung überdauern, als die Lebenskeime einer neuen und gesundern socialen Entwicklung.

Die bisherigen Erörterungen hatten den Zweck, aus dem unveränderlichen Inhalt der natürlichen sowohl, wie der christlichen Gesellschaftsordnung einige Ecksteine herauszuheben und zu bezeichnen, welche geeignet schienen, einer gründlichen socialen Reformthätigkeit vom christlichen Standpunkte aus als sichere Wegweiser zu dienen. Wir schließen mit dem Vorstehenden die wenn auch unvollständige Reihenfolge derselben und behalten uns vor, so Gott will, bei der weitern Umschau auf diesem Gebiete sie gelegentlich auch der praktischen Verwerthung näher zu bringen.

Theodor Meyer S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

IX.

Die gallikanischen Freiheiten.

Wir wollen zeigen, wie in Frankreich die uralte Tradition, daß die Aussprüche des ex cathedra entscheidenden Papstes unfehlbar und irreformabel seien, verdunkelt und allmählig vergessen worden ist, wie die

Ansicht Schritt für Schritt sich weitere Bahn gebrochen hat, als bedürften seine Lehren eines anderweitigen Correctivs, etwa der Concilien, oder der gallikanischen Kirche, oder gar der Regierung und der Parlamente, um endlich den Charakter der Unfehlbarkeit zu erhalten. Dazu ist es nothwendig, den giftigen Oppositionsgeist zu zeichnen, der gegen Rom und alles, was von daher kam, sich kund gab, auf den Argwohn, die vielen Häckeleien und kleinlichen Maßregeln gegen den Papst hinzuweisen, die alle das nämliche Gepräge in sich trugen und das gleiche Ziel verfolgten, eine Trennung oder wenigstens eine Erkältung zwischen dem Papste und der französischen Kirche herbeizuführen. Es sind dieses die Wassertropfen, die allmählig im Geiste vieler Franzosen den Felsen des unfehlbaren Fundamentes ausgehöhlt haben. Da sie selbst affectirten, an das graueste Alterthum sich anzulehnen, so ist auch der antiquirte Name der Gallikaner, den sie tragen, im Ernst oder Spott gebraucht, für sie der passendste. Die gallikanischen Freiheiten aber sind der Kriegsmantel geworden, unter welchem jeder Widerstand gegen den Papst und jede Animosität gegen Rom sich verhüllte.

1. Das Concil von Trient vor den gallikanischen Freiheiten. — Solcher Geist gallikanischen Widerspruchs zeigte sich bei Gelegenheit, so oft es sich um die Promulgation des Concils von Trient handelte. Schon auf der Versammlung selbst hatten die französischen Gesandten im Tone von Volkstribunen protestirt, und am 22. September 1563 eine Strafpredigt an das Concil gehalten, die sogar allen übrigen Gesandten empörend erschien, dann entfernten sie sich noch vor dem Schlusse[1], um nicht unterschreiben zu müssen. In Frankreich selbst stießen zwar die dogmatischen Capitel auf keine besondere Schwierigkeit, um so mehr aber die Reformdecrete. Die intriguante Regentin Catharina von Medicis[2], die vor Allem herrschen und Ruhe haben wollte im Lande, was ihr am allerwenigsten gelang, weigerte sich, diesen Theil des Tridentinums anerkennen zu lassen, weil sie den Zorn der Hugenotten fürchtete. In den Parlamenten aber hieß es, diese Decrete versündigten sich gegen die gallikanischen Freiheiten[3].

---

[1] Pallav. 23. c. 1. n. 4—9, und c. 4. n. 10.

[2] Pallav. 24. 11. 4.

[3] Eine Aufzählung der einzelnen Punkte, welche sich gegen die Rechte des Königs und die französischen Freiheiten verfehlen sollen, bringt Durand de Maillane Dict. du droit can. IV. 639.

Anders dagegen dachten die Bischöfe und die Mehrzahl des Clerus überhaupt. Auf verschiedenen Provincialsynoden[1] wurden entweder gleiche Decrete entworfen, oder die Annahme derselben warm empfohlen. Mit dem Beispiel ging der Cardinal von Lothringen voran[2], der im Jahr 1564 zu Rheims ein sehr zahlreiches Concil abhielt und mehr als 30 Jahre hindurch folgten viele andere nach, unter denen mehrere sehr entschieden die Publikation verlangten[3]. Namentlich aber waren die Versammlungen des Clerus unermüdlich in ihrer Forderung, daß endlich das Concil staatlich anerkannt werde. Jene von Paris im Jahr 1625, wo 3 Cardinäle, 50 Bischöfe und 30 andere Cleriker zugegen waren[4], erklärte sich im Gewissen verbunden, das Concil anzunehmen.

Gleiches Verlangen stellte der Clerus an die Versammlungen der Generalstaaten. Auf jener von Blois 1576 forderten der Clerus, der Adel und der dritte Stand die Publikation, die Capitel aber widersetzten sich[5]; der Clerus wiederholte sein Gesuch nochmals 1588 auf der zweiten Versammlung von Blois[6]; am nachdrücklichsten aber erneuerte der Cardinal Du Perron die Forderung 1614 im Namen des Clerus vor den Generalstaaten zu Paris. Alles war vergeblich, denn der dritte Stand, durch Advokaten vertreten[7], sträubte sich dagegen. So stellten sich die eingebildeten gallikanischen Freiheiten überall als unübersteigliches Hinderniß entgegen. Die Folge war, daß das Concil, zwar nicht in seiner ganzen Ausdehnung, als Staatsgesetz in Frankreich anerkannt wurde, als Kirchengesetz aber waren die Disciplinardecrete im Gewissen verbindlich, nicht allein nach dem Grundsatze, daß Gesetze ihre Kraft nicht erst von der Annahme der Untergebenen erhalten, sondern auch weil sie von den kirchlichen Behörden angenommen sind[8], namentlich von der Versammlung des Clerus im Jahr 1625 zu Paris.

2. Wesen und Ursprung dieser Freiheiten. — Die Galli-

[1] Pallav. 24. 10. 16.

[2] Hard. X. [illegible]

[3] Gibert corp. jur. can. I. Proleg. p. 155—157.

[4] Cardinales ... annuente rege ... declarant se obligari pro suo officio et conscientia ad recipiendum, et recipiunt ipsum concilium, et spondent, se illud observaturos. Charlas, de libert. eccl. gall. I. 163.

[5] Vie du Card. d'Ossat. Paris 1771 II. p. 168.

[6] Biner apparat. erud. VII. 518.

[7] Fleury hist. eccl. t. [illegible] § 42 pag. 296. — Biner l. c. VIII. 490.

[8] Perrone, de matrim. II. 240.

kaner versichern uns[1], es sei sehr schwer zu wissen, was man unter diesen Freiheiten zu verstehen habe, und wenige Menschen seien fähig, dieselben zu begreifen. Eine sehr gute Definition gibt aber Charlas, wenn er sagt[2], sie seien die Unterdrückung der kirchlichen Jurisdiction durch die Laiengewalt und die Erniedrigung des päpstlichen Ansehens durch den gallikanischen Clerus, oder wenn er sie in der Willkürlichkeit bestehen läßt, aus ältern und neuern Kirchengesetzen dasjenige anzunehmen, was nützlich sei. Nicht weniger gut hat Voltaire sie geschildert, und gegen seinen Willen verurtheilt, als er schrieb[3], sie beruhen auf dem Gedanken, in Frankreich eine katholische und apostolische Kirche zu gründen, die nicht römisch sei. Den Gallikanern selbst aber beliebt es, diese sogenannten Freiheiten als eine Summe von Gesetzen und Gewohnheiten anzupreisen, die früher in der ganzen Kirche gegolten und nur noch in Frankreich sich bewahrt hätten, so daß Frankreich das vorzugsweise conservative Land der Christenheit wäre; sie schließen daher, daß dasjenige, was man Freiheiten nennt, nicht sowohl Freiheiten oder Privilegien, als vielmehr alte Rechte sind.

Die Mode, von den Freiheiten der gallikanischen Kirche zu reden, fällt aber genau mit den Epochen zusammen, in welchen die Könige mit den Päpsten im Kriege lagen. In solchen Zeiten geschah es, daß die Regierung den Clerus verhinderte, dem Papste unterwürfig zu sein. Dieses hieß man alsdann die Freiheit beschützen, und dabei fand man Anlaß, mit dem Titel eines Protectors der französischen Kirche zu prangen. Solche Ehre will man schon dem heiligen Ludwig IX. zuerkennen, weil er oder vielmehr seine Mutter Blanca in einem Edicte von 1228 dem Clerus in seinen Freiheiten und Immunitäten Schutz zugesichert hat. Allein dieser Schutz war demselben gegen die königlichen Beamten und Lehnträger verheißen. Auch durch die pragmatische Sanction von 1268 hat Ludwig der Heilige es nicht verdient, den Gallikanern beigezählt zu werden, denn hier ist jedenfalls jener Artikel unächt, der es untersagt, dem Papste Revenüen aus dem Königreiche zufließen zu lassen.

Ächt dagegen sind die Brutalitäten Philipp's des Schönen gegen

---

[1] Durand de Maillane l. c. IV. 190. 192. Frayssinous, les vrais principes. 55. Guillemin, Memorandum des libertés et des servitudes de l'égl. gallic. Paris pag. 38.

[2] Charlas, de libert. eccl. gallic. I. 36.

[3] Voltaire, siècle de Louis XIV. chp. 35. Paris 1844. p. 403.

Bonifaz VIII. und mit ihnen der Anfang gallikanischer Prätensionen. Die eigentliche Blüthezeit aber, in welcher das Schlagwort von der „gallikanischen Freiheit“ zu Ehren gelangte, der König aber als souveräner Schutzherr der gallikanischen Kirche auftrat, ist während des großen Schisma's zu suchen. Die pragmatische Sanction von Bourges brachte System in die Richtung hinein und erreichte den Zweck ziemlich vollständig, den Clerus außerhalb jener Sphäre zu stellen, in welcher der Papst ihn erreichen oder „bedrücken“ konnte; aber auch der andere Zweck wurde erreicht, denselben Clerus der weltlichen Gewalt dienstbar zu machen, und einen Zustand herbeizuführen, den das Concordat von 1516 nicht mehr ganz abändern konnte.

In dieser Periode fühlten auch die Parlamente allmählig den Beruf, Beschützer der französischen Kirche und ihrer Freiheiten zu werden. Als oberste Gerichtshöfe zogen sie bald alle, auch die kleinsten kirchlichen Angelegenheiten vor ihr Forum, und der Clerus und die Kirche erhielten so kräftigen Schutz ihrer Freiheiten, daß sie bald keinen freien Schritt mehr thun konnten. An einem Beispiel mag man erkennen, wie weit die Herren des Parlamentes in ihrer schamlosen Regiererei gingen. Der Bischof Miron von Angers hatte im Jahr 1600 das Diöcesanbrevier durch das römische ersetzt. Allein die Klosterfrauen von Ronceray erinnerten sich an eine der vielen gallikanischen Freiheiten und legten Appell wegen Mißbrauches geistlicher Gewalt beim Pariser Parlamente dagegen ein. Dieses verbot am 27. Februar 1603 dem Bischof, irgend etwas in Sachen des Gottesdienstes abzuändern ohne die Genehmigung des Königs; den bischöflichen Officialen aber untersagte es die geistliche Jurisdiction. Im Jahr 1606 fand sich der Bischof von Poitiers schon bewogen, den König zu fragen, ob er das römische Brevier einführen dürfe. Wenige Jahre später stand als neu errungene gallikanische Freiheit der Grundsatz fest, das Ansehen des Königs müsse in der Liturgie als Regel gelten [1].

Peter de Marca hat den Hauptinhalt der französischen Eigenthümlichkeiten und Freiheiten aus ältern Gallikanern in 9 Punkten zusammengestellt. Nach jenen also hat der Papst in den ersten 600 Jahren gar keine kirchliche Gewalt in Frankreich gehabt, sondern nur der König; sie behaupten, außerhalb des Concils könne er keine die Franzosen bin-

[1] Guéranger, instit. liturg. II. 3—8

benden Gesetze erlassen, er selbst aber dürfe wegen Ärgerniß abgesetzt werden, und er dürfe nichts gegen die Kanones verordnen; die französischen Freiheiten beständen in der Erhaltung des alten Rechtes; dieses aber, wo es geschwächt worden sei, wieder herzustellen, sei Aufgabe der Parlamente; Frankreich könne sich einen Patriarchen geben, wenn der Papst den königlichen Gründen sich nicht fügen wolle; der König aber dürfe Gesetze für kirchliche wie weltliche Dinge erlassen; endlich seien Appellationen an die Parlamente in geistlichen Angelegenheiten zulässig und die Parlamente können darin Entscheidungen fällen[1].

Diese Grundsätze, vielleicht etwas zu schroff dargestellt, waren aber nur Ansichten Einzelner und fanden sich nirgends als System beisammen. Die Freiheiten selbst gingen wie ein gespenstartiges, körperloses Wesen umher, dessen Gegenwart man zwar fühlt, welches aber nirgends sich ertappen läßt; Niemand konnte sagen, worin sie eigentlich beständen, Niemand wußte die Grenzmarken anzugeben, wo sie anfingen oder aufhörten. Dennoch sollten sie als Rechtsnorm für Frankreich betrachtet werden! Als Guido von Coquille († 1603), ein Advokat aus Nevers, sich auf diese Freiheiten auf den Generalstaaten von Blois 1588 berief, entgegnete ihm einer seiner Collegen, dieselben seien ein Phantom ohne Körper[2]. Coquille wußte bloß durch die verschwommene Antwort, sie beständen in alten Gewohnheiten, sich zu schützen.

3. Pithou stereotypirt sie. — Ein Rechtsgelehrter aus Troyes, Peter Pithou (geb. 1539, † 1596), dem seine ausgebreiteten historischen Kenntnisse den Namen des französischen Varro erwarben, unternahm es, das Zauberschloß zu lösen, unter dem bisher die „Freiheiten" gefangen lagen. Im Mannesalter war er aus einem Calvinisten Katholik geworden, aber die erste Liebe seiner Jugend verließ ihn nicht und calvinische Grundsätze behielt er sein ganzes Leben bei, daher war er für das Werk, welches er unternahm, besonders fähig. Im Jahr 1594 gab er ein kleines, nur 27 Blätter enthaltendes Schriftchen heraus, unter dem Titel: les libertés de l'église Gallicane[3], welches gleichsam der Katechismus des Gallikanismus wurde, denn in 83 Artikeln finden sich

---

[1] De Marca, de concord. ed. Bamberg 1788. tom. I. Proleg. p. 118. 121. 126. Vgl. über diese Punkte das Urtheil in: De finibus utriusq. potest. Ratisb. 1781. p. 49.

[2] Guillemin a. a. O. S. 37.

[3] Abgedruckt und widerlegt bei Guillemin a. a. O. S. 40—228. Auszug davon bei Durand de Maillane III. 196—210.

darin die Grundsätze und der Inhalt ihrer Freiheiten aufgezeichnet. Die Gallikaner sind des Lobes und der Bewunderung voll über dieses kleine Werklein, wodurch Pithou Ordnung und Methode[1] in die verworrene Masse gebracht habe; uns aber will das Lob zu grell erscheinen, indem Repetitionen nicht selten und eine klare lichtvolle Anordnung in den Artikeln einmal nicht vorhanden ist.

Pithou selbst will alle 83 Freiheiten auf zwei Grundsätze zurückführen, nämlich (Art. 4), daß die Könige von Frankreich im Zeitlichen unabhängig vom Papste seien, und daß der Papst (Art. 5. 6) in Frankreich auch im Geistlichen den Kanones der Concilien unterworfen sei. Die Artikel 7—39 sieht er als Folgerungen aus dem ersten, die Art. 40—83 aber als Corollarien aus dem zweiten Satze an.

So unschuldig und billig das erste Princip erscheint, so sehr muß man staunen, wenn man in den folgenden Artikeln sieht, was alles zur zeitlichen Macht der französischen Könige gerechnet wird. Ihr zufolge kann der König Concilien versammeln (Art. 10); päpstliche Legaten haben keine geistliche Jurisdiction in Frankreich (Art. 11) ohne des Königs Genehmigung; ohne ihn dürfen die Prälaten nicht aus dem Königreiche, etwa zu einem Concil oder nach Rom gehen, sondern für sie wird eine chinesische Mauer um Frankreich gezogen (Art. 13); die königlichen Beamten können wegen Diensthandlungen, selbst der empörendsten Art, nicht excommunicirt werden (Art. 16); die Bulla Cœnæ gilt in Frankreich nicht (Art. 17); der Papst kann keinen Verkauf von Kirchengütern in Frankreich gestatten (Art. 28); Fremde (Art. 39) können in Frankreich keine kirchliche Stelle bekleiden.

Auch nach dem zweiten Grundsatze zeigen die Folgerungen, daß der Papst nicht bloß der Diener der Concilien, wie Art. 40 dieses verlangt, sondern selbst des Königs in geistlichen Dingen wird. Er kann keine Dispensen ertheilen, weder vom göttlichen, noch natürlichen, noch conciliarischen Recht (Art. 42); seine Bullen dürfen ohne Patent des Königs nicht publicirt werden (Art. 44); weder er noch seine Legaten haben in erster Instanz irgend eine Jurisdiction in Frankreich (Art. 45); selbst im Falle der Appellation ist er verpflichtet (est tenu), Richter in die betreffende Diöcese zu schicken (Art. 46). Zum Schutze all' dieser Freiheiten stehen vier Mittel zu Gebot: die friedliche Übereinkunft mit dem

[1] Durand de Maillane a. a. O. III. 194.

Papst, das Placetum regium, Appellation an ein künftiges Concil und der Appell vom Mißbrauch, Appel comme d'abus (Art. 76—79).

Bei dem kirchenfeindlichen Sinne der französischen Legisten, in denen die Spuren eines nur halb überwundenen und verlassenen Hugenottenthums bei jeder Gelegenheit sich zeigten, gelangten diese Grundsätze zu sehr hohem Ansehen. Obgleich sie bloß das Werk eines Privatmannes sind, so wurden sie doch, wie der ernste Kanzler d'Aguessean († 1749) versichert, als das Palladium Frankreichs angesehen und der Präsident Hénault[1] erkennt in Pithou's Aussprüchen die Kraft, wenn auch nicht gerade die Auctorität von Gesetzen. Diese letztere Behauptung ist nicht zu stark, indem in Edicten und Parlamentsacten wiederholt auf die „Libertés“ als auf gültige Regeln[2] verwiesen wurde. Wären sie consequent in das Leben eingeführt worden, so wäre das Schisma in Frankreich fertig gewesen. Zum Glücke aber dachte der Klerus anders, der auf seinen vielen Versammlungen eine feste Anhänglichkeit an den heiligen Stuhl kund gab, besonders auf jener von 1625 [3], wo die Infallibilität des Papstes ausgesprochen wurde. Die Parlamente jedoch handelten und urtheilten nach den Grundsätzen Pithou's. Das zeigte sich im Jahre 1626 in dem bekannten Prozesse gegen das Buch des italienischen Jesuiten Santarelli, für welches das Pariser Parlament die ganz unbetheiligten französischen Jesuiten zur Verantwortung zog. Unter den vier Sätzen, welche ihnen deßhalb zur Unterschrift vorgelegt wurden, befand sich auch dieser, aus den „Libertés“ entnommene: „Der Papst könne den König nicht excommuniciren“ [4]. Natürlich wurde die Unterschrift verweigert, und der König, eigentlich Richelieu, forderte bloß die Verurtheilung des Santarelli'schen Buches.

4. Dupuy illustrirt sie. — Pithou hatte beinahe nur Sätze und Behauptungen fast ohne alle Beweise aufgestellt; man war also berechtigt, die Gründe zu fordern, auf denen seine „Libertés“ beruhten. Es verging aber fast ein halbes Jahrhundert, bis ein Versuch gemacht

---

[1] Hénault, abrégé chronol. de l'hist. de France a. 1594.

[2] Camus, lettres sur la profession d'Avocat. ed. 4. par Dupin. Paris 1818. II. 456.

[3] (Frölich) Quis est Petrus. p. 102. — Barruel, du Pape p. 490, versucht es vergeblich, das Gewicht dieses Bekenntnisses durch eine nichtssagende Erklärung Bossuets abzuschwächen.

[4] Biner Apparatus VIII. 576. — Fleury hist. eccl. l. 196. §. 3. — Cordara, hist. Soc. Jesu ad a. 1626. n. 131. 146.

wurde, dieselben zu erbringen. Dieser Aufgabe unterzog sich Peter Dupuy (Puteanus; geb. 1582, † 1651), unter dem Schutze, wie es heißt, des Cardinal-Ministers Richelieu. Um das Jahr 1638 (angeblich 1639) erschien, ohne Angabe des Namens, sein Tractat über die Rechte und Freiheiten der gallikanischen Kirche, nämlich ein Band aus 19 Abhandlungen älterer, jedoch nur von Laien verfaßter, Schriftstücke bestehend[1]; diesem war ein anderer Band von Beweismitteln und Documenten beigefügt. Der Zweck des Ganzen aber bezog sich auf die Unterwerfung der geistlichen Gewalt unter die weltliche. Die Art der Beweisführung war eine sehr leichte. Wenn immer ein König oder einzelner Bischof ein Privileg für specielle Fälle erhalten oder usurpirt hatte, wurde dieses zum Princip erhoben und daraus ein unveränderliches Recht der gallikanischen Kirche, oder eigentlich des Staates gemacht. Auf diese Weise ließen sich die 83 Artikel Pithou's freilich historisch beweisen[2].

Durch einen Befehl des Staatsrathes wurde aber das Werk schon am 20. November 1638 (sic!) verboten, und 22 gerade damals in Paris versammelte Cardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe erließen ein Schreiben an alle übrigen französischen Bischöfe, mit einer Censur gegen das Buch[3], worin sie die vermeintlichen Freiheiten eine wahre Sklaverei heißen. Das Parlament jedoch dachte anders; es untersagte am 23. März 1640 den Druck und Verkauf dieses Briefes des Klerus und erklärte alle Censuren für ungiltig. — Die neue Ausgabe der „Preuves“ von

---

[1] (Dupuy, Pierre) Traités des droits et libertés de l'égl. gallic. Paris 1639. II vol. fol. — Eine andere vermehrte Ausgabe der Preuves des libertés 1651; daran schloß sich ein Commentaire sur le traité des libertés de l'égl. gallic. de P. Pithou. Paris 1652. 4°. — Eine neue Ausgabe dieses Commentars besorgte 1715 Lenglet du Fresnoy in 2 vol. 4°. — Im Jahre 1731 erschien wieder eine Auflage der Traités etc. und der Preuves zu Paris, zusammen drei Bände in Fol. Endlich gab Durand de Maillane das ganze Material vermehrt und systematischer geordnet unter dem Titel heraus: Les libertés de l'égl. gallic. prouvées et commentées suivant l'ordre et la disposition des articles dressés par P. Pithou, et sur les recueils de P. Dupuy. Lyon 1771. 5 vol. in 4°.

[2] Siehe die Entgegnung bei Charlas, de libert. eccl. gall. lib. IV, tom. I, pag. 1[illegible]—201.

[3] Epistola [illegible] de damnandis voluminibus inscriptis: Traités des libertés de l'égl. gallic. avec les preuves. Paris 1639. (Procès-Verbaux du clergé Paris 1760. [illegible] tom. 3. pièces justif. n. 1.) Darin heißt es: inter falsas et haereticas servitutis potius quam libertates, vera quaedam (auctor) exposuit. Soardi, de suprema R. P. authorit. II. 137.

1651 war mit einem sehr günstigen Privileg [1] des Königs versehen; aber die Versammlung des Klerus beklagte sich sowohl über die Ausgabe [2], wie auch gegen den Großsiegelbewahrer, der das Privileg ausgestellt hatte, und beauftragte den Bischof von Lodeve, die falschen Freiheiten durch Darlegung der wahren zu widerlegen. Die Widerlegung erschien zwar nie, aber dieses hindert nicht, den Widerwillen der Bischöfe, der sich noch auf mancher ihrer Versammlungen gegen die neuen gallikanischen „Servitudes“ kund gab, zu erkennen.

Als Dupuy's Werk zuerst erschien, war Richelieu in einem Streite mit Urban VIII. verwickelt. Der gewaltige Minister hatte gewünscht, die Religion in Frankreich zu beherrschen, wie er in der Politik unumschränkt war. Da aber der Papst auf seine unmäßigen Forderungen (z. B. ihm die älteren Ordensstände nicht nur in Frankreich, sondern auch außerhalb zu unterwerfen und ihn zum apostolischen Legaten in Frankreich zu ernennen) nicht einging, so zürnte Richelieu, der Widerspruch nicht ertragen konnte, und ließ den Papst auf verschiedene Art seine Rache fühlen. Es entstand das Gerücht, er wolle ein National-Concil versammeln, sich darauf zum Patriarchen wählen lassen und Frankreich von Rom lostrennen. Während dieser Spannung erschien das Buch Dupuy's, dessen Zweck und Absicht mit jenem Gerüchte in Verbindung gebracht wurde [3].

In diesem Sinne schlug eine im März 1640 herausgegebene Schrift, mit dem Titel Optatus Gallus [4], Alarm. Der Verfasser derselben bemühte sich, zu zeigen, die alte Anhänglichkeit der Franzosen an den heiligen Stuhl habe abgenommen und man stehe am Vorabend eines

---

[1] Durand de Maillane, Dict. etc. III. 195.

[2] Camus, lettres sur la profession d'Avocat. II. 459. — Es ist merkwürdig, daß gerade einer der heißblütigsten Jansenisten, Heinr. Gondrin, Erzbischof v. Sens, als Kläger gegen die neue Auflage auftrat, und zwar zu einer Zeit, wo er seinen ganzen blinden Zorn (er war aus der Gascogne) gegen Jesuiten und Capuziner entlud, die er nicht lange nachher, im Januar 1653, während der einzigen Predigt, die er überhaupt gehalten hat, bei brennenden Kerzen und unter Glockengeläute feierlich excommunicirte. La réalité du projet de Bourg-Fontaine. Paris 1787. II. 38—40. — Rapin, Mémoires I. 353.

[3] Biner, apparatus VIII. 598. — Anti-Febronius. Febronius abbreviatus cum notis etc. auct. F. A. Zaccaria. Lovanii 1829. cap. 4. §. 10. n. 4. tom. II. 142.

[4] Optatus Gallus de cavendo schismate liber paraeneticus ad ecclesiae gallicanae primates etc.

Schisma's, welches dem anglikanischen ähnlich sein werde; die Gründe für diese Prophezeiung entnahm er aus den jüngsten Schritten gegen den Papst und aus dem Buche des Dupuy über die Freiheiten.

Richelieu, der sich allzudeutlich angegriffen sah, gab sich umsonst alle Mühe, den Autor zu entdecken; erst später erfuhr man, daß es ein ehemaliger Oratorianer, der Doctor Karl Hersent sei, der sich nach einigen Jahren (1650) als ein nicht unbedeutender Name unter den Jansenisten [1] entpuppte. Der Minister sorgte dafür, daß der Erzbischof Gondy von Paris das allerdings maßlose Buch verdammen, das Parlament aber durch den Henker es verbrennen ließ; überdieß erhielten vier Auctoren Auftrag, das gefährliche Werkchen zu bekämpfen.

Einer derselben war der Jesuit Rabardeau[2], der so sehr fehlgriff, daß er sagte, die Errichtung neuer Patriarchate sei kein schismatischer Schritt und dazu sei die Einwilligung des Papstes ebenso wenig nothwendig, als sie für die Errichtung von Constantinopel und Jerusalem gewesen sei. Sein Buch kam deßwegen 18. März 1643 auf den Index. Eine viel bedeutendere und maßvollere Entgegnung fand Optatus 1641 in der Concordia Sacerdotii et imperii des königl. Staatsrathes Peter de Marca[3]. Aber auch hier waren viele gallikanische Ansichten ausgesprochen[4], daher wurde auch dieses Werk durch Decret vom 11. Juni 1642 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Nach längern Verhandlungen über den Gegenstand that de Marca einen Schritt, der die Gallikaner aller Zeiten sehr verdroß. Am 19. März 1646 veröffentlichte er eine Schrift mit einem schönen Begleitschreiben vom 26. September an Innocenz X.[5], worin er seine Tendenz sehr be-

[1] Rapin. Mémoires I. 167 etc.

[2] Rabardeau. Optatus Gallus de cavendo schismate benigna manu sectus.

[3] De Marca, de Concord. Sacerd. et Imp. seu de libertatibus eccl. gallic. Par. 1641. Diese Ausgabe enthält nur 4 Bücher; die spätern von 1663, 1669, 1704 haben 8, die nach der Versicherung des Herausgebers Baluze nach dem Tode de Marca's aus dessen hinterlassenen Schriften ergänzt wurden. Es ist aber sehr zweifelhaft, ob Baluze von dem Sterbenden den Auftrag erhalten hat, sie zu veröffentlichen oder zu verbrennen. Siehe Theotimus Eupistinus (d. h. A. A. Zaccaria) de doctis viris qui Febronio in scriptis suis retractandis praeiverunt. Romae 1791. 4°. pag. 31.

[4] Siehe die einzelnen Ausstellungen in den Prolegom. des ersten Bandes der Bamberger Ausgabe S. 92 und in der Antwort des de Marca an Lucas Holstenius, [illegible] S. 111.

[5] De Marca. Concord. l. c. pag. 125. 143.

friedigend auseinandersetzt, das Werk dem heiligen Stuhl unterwirft und erklärt, die Könige seien die Beschützer, nicht aber die Urheber der Kirchengesetze. In einem noch viel vollständigern Widerruf am 14. Aug. 1647 verdammte er die Concordia so, wie sie durch den Index verurtheilt worden war, und verspricht in einer neuen Ausgabe das Tadelnswerthe zu verbessern [1], das dem Papste zugefügte Unrecht aber bemühte er sich späterhin durch seinen Eifer und sein ächt katholisches Benehmen in der Jansenistensache [2] zu vergüten. — Die Patriarchats-Projecte, wenn sie je ernstlich vorhanden waren, und damit die nächste Gefahr eines Schisma's löste am 4. Dezember 1642 der Tod Richelieu's.

5. Die Appellatio tanquam ab abusu. — Unter den verschiedenen Mitteln, die erdacht wurden, um die gallikanischen Freiheiten zu schützen, befinden sich zwei, die besonders stark das kirchliche Leben beeinträchtigten und am meisten die Bande lockerten, wodurch Frankreich mit der Gesammtkirche zusammenhing; wir meinen den Appel comme d'abus und das Placetum regium.

Der Appel comme d'abus oder die Appellatio tanquam ab abusu (Pithou n. 79), von den Gallikanern als eine heilige Freistätte, als ein Anker des Heiles gepriesen, ist nach ihrem eigenen Geständnisse eine Sonderbarkeit, die nur in Frankreich gefunden wird [3], eingeführt zum Schutze gegen die innern gefürchteten kirchlichen Übergriffe. Strenge genommen verstand man darunter eine Appellation, die vom geistlichen an den weltlichen Richter, nicht wegen eines sachlich ungerechten Richterspruches, über welchen zu entscheiden die Incompetenz anerkannt wurde, sondern wegen formeller Unregelmäßigkeit des Prozeßganges ergriffen wurde [4]; es war aber den prozeßhungrigen Parlamenten nicht schwer, mit Beifügung des kleinen Wortes „Abus" alle kirchlichen Streitsachen an sich zu ziehen. Mit ächt liberaler Scheingerechtigkeit war hinwieder dem Klerus der Appell gegen weltliche Übergriffe

---

[1] Baluze, Vita P. de Marca n. 26. — Eupistinus l. c. pag. 27. Der spätere Herausgeber Baluze hat das Versprechen nicht erfüllt.

[2] Baluze, Vita P. de Marca n. 35. — Bayle, Dict. hist. et crit. Rotterd. 1702. II. 20. 30.

[3] Durand de Maillane, dict. de droit. I. 57. — Cabassutius juris can. theoria et praxis p. 379.

[4] Soglia, instit. juris publ. eccl. 376 — Pey, autorité de deux puissance III. 255.

(Pithou n. 80), aber nur an ein weltliches Tribunal, das Parlament, gestattet; da aber nach kanonischem Rechte die Berufung an Laien für geistliche Dinge verboten ist, so war diese Liberalität illusorisch[1].

Der Ursprung dieser Appellationen ist dunkel, doch wird fast allgemein angenommen, daß sie aus der pragmatischen Sanction und zum Schutze derselben entstanden seien[2], wenigstens beschränkte Karl VII. die Zulässigkeit derselben, durch ein Edikt von 1453, auf den Inhalt der Pragmatik. Durch das Concordat verschwand demnach der Gegenstand der Appellationen, dennoch werden nachweisbare Fälle erst gegen den Schluß dieser Periode und vorzüglich nach dem Concordate[3] kund, denn von da an wurden dieselben sogar häufiger. Bezeichnend für den Charakter der Parlamente ist es, daß gerade sie, die sonst vom Concordate nichts wissen wollten, mit Heißhunger die Appellationen ab abusu ergriffen, weil der König Beschützer des Concordates und der Kanones überhaupt sei; das hieß aber offenbar den Begriff der Schutzpflicht auf den Kopf stellen und den Fürsten zum Oberherrn der Kirche machen.

Das Concil von Trient[4] hat den Appel comme d'abus verworfen, aber die französische Regierung stellte sich, als gehe das sie nichts an, weil sie die Disciplinargesetze dieses Concils nicht anerkenne; dagegen wurden die Punkte erweitert, wegen welcher Appell ergriffen werden könne. Verletzung der im Königreich recipirten Decrete und Kanones, Verletzung der Concordate, königl. Edicte und Ordonnanzen und der Parlamentsakte, Feindseligkeit gegen die gallikanischen Freiheiten, Übergriffe auf weltliches Gebiet[5], wurden Gegenstände des Recurses an den weltlichen Richter.

Als der Mißbrauch dieser Appellationen immer häufiger und verderblicher wurde, als es für Jedermann offenkundig geworden, daß die Insubordination des Klerus, die Verachtung der geistlichen Behörden und der Zerfall der ganzen französischen Kirche daraus hervorgehe, erhoben endlich, aber zu spät, die Bischöfe ihre Stimme dagegen. Seit

[1] Guillemin l. c. 220.

[2] Pey l. c. 255. — Zaccaria Antifebr. vindic. diss. 12. c. 3. n. 3.

[3] Pey l. c. und Cabassut l. c. nennen die Zeit Ludwig's XII. (1498, † 1515). Charlas de libert. I. 205 nennt das Jahr 1539. — Zaccaria l. c. das Jahr 1526.

[4] Sess. 25. c. 3 de Ref.

[5] Pithou n. 79. — Durand de Maillane l. c. I. 57. — Migne, cours de droit canon. I. 170.

den Jahren 1605, 1614, 1625 und besonders 1666 wurden die Klagen derselben beim Könige[1] immer ernster und drängender; im Jahre 1666 heißen sie den Appel comme d'abus eine, frühern Jahrhunderten unbekannte Neuerung, eine Erniedrigung der Bischöfe, eine Pflanzschule der Rebellion und des Ungehorsams.

Die Könige sahen den Mißstand wohl ein, allein sie glaubten die Wurzel des Übels mehr in dem Uebermaß, als in dem falschen Princip selbst zu finden. Alle Edicte, die sie daher erließen (wie Franz I. 1539, Carl IX. 1571, Heinrich III. 1579, Heinrich IV. 1606, Ludwig XIII. 1625) boten nur sehr momentane und ungenügende Abhülfe[2]. Wenig half die Verordnung Ludwigs XIV. vom Jahre 1666, daß die Appellation nur in ganz notorischen[3] Mißbräuchen zulässig sei; auch das spätere Edict von 1695, welches nur die Beurtheilung der Prozeßform den Parlamenten überließ[4], nützte nicht viel zur Hebung des Übels, nachdem die jansenistischen Appellanten die Parlamente beeinflußten und mit wahrer Berserkerwuth Alles gegen die Kirche aufregten.

Ueber die Wirkungen dieser Vorgänge schreibt Barthel, ein Febronianer, der zu einer Zeit lebte, als die ansteckende Krankheit der Papstschen durch ganz Deutschland zog[5]: die Deutschen sollten mit dem Recurs an den Kaiser vorsichtig sein, damit den deutschen Klerus nicht dasselbe traurige Schicksal treffe, welches die gallikanische Kirche niederbeuge. Da diese gegen die Decrete und Bullen der Päpste die weltliche Gewalt angerufen habe, sei sie deren Magd geworden, und da sie die Jurisdiction des heiligen Stuhles allzubeschwerlich gefunden habe, seufze sie jetzt vergeblich darüber, daß sie die eigene beinahe vollständig an die Laien verloren habe.

6. Das Placetum regium. Ein anderer, mit dem vorigen sehr verwandter Mißbrauch dagegen war nicht eine Eigenthümlichkeit Frankreichs, sondern ein Unrecht, das in vielen katholischen Ländern und zu verschiedenen Zeiten begangen wurde. Ueberall, wo das Placetum

---

[1] Pey l. c. 253. — Durand de Maillane I. 61. — Migne, l. c. — Zaccaria l. c. lib. 12. c. 3. n. 5.

[2] Cabassutius l. c. 380. — Pey l. c. 261.

[3] Charlas, de libertat. I. 268.

[4] Pey l. c. III. 254. 260.

[5] Barthel, opusc. jurid. Bamberg. 1771. II. 313. opusc. III. de Concord. Germ. diss. gener c. 3. sect. 3. n. 10.

regium[1] gehandhabt wurde, wirkte es verderblich gegen den Zusammenhang mit dem Papste und das kirchliche Leben überhaupt, aber nicht überall in demselben Maße, am schlimmsten da, wo hader- und eifersüchtige Regierungen im Streite gegen die Kirche Ruhm suchten. Man versteht darunter die Anforderung der Fürsten, die geistlichen Anordnungen vor ihrer Publication einzusehen und sie von ihrer Genehmigung abhängig zu machen. Der Grund zu diesem Rechte soll darin bestehen, daß der Papst und die Kirche das Staatswohl durch ihre Gesetze möglicher Weise beeinträchtigen könnten[2]; aber merkwürdiger Weise dachte man nicht daran, daß auch die Kirche folgerichtig das Inspectionsrecht für die bürgerlichen Gesetze den Fürsten gegenüber beanspruchen müsse. Wollte man ganz consequent urtheilen, so gebührte schließlich jeder selbstständigen Gewalt dieses Recht der Controle gegen die Handlungen aller andern, weil jede die Möglichkeit hat, die andern zu beeinträchtigen; so wäre jede Regierung verpflichtet, nicht nur die Kirche, sondern jeden Familienvater und jeden auswärtigen Staat zu befragen, bevor sie ihre Gesetze publiciren dürfte[3].

Andere leiten die Befugniß des staatlichen Placet aus dem Hoheitsrechte des Staates ab[4], welches derselbe über alle Rechte besitze. Das Krankhafte dieser Theorie besteht in einer unmäßigen Überschätzung der Fürsten- und Staatsgewalt, in der Ansicht, als habe sie Gott zu so unumschränkten und absoluten Vermittlern aller der Menschheit verliehenen Rechte gemacht, daß alle Rechte, welche die Menschen haben, denselben nur mittelbar durch die Regierungen zufließen. Nach diesem Gedanken sind die Fürsten die Stellvertreter fast aller Vollkommenheiten

---

[1] Die Ausdrücke: Litterae pareatis, regium exequatur, jus cavendi, jus retentionis, exequelo, sind nur verschiedene Namen für dieselbe Sache.

[2] Phillips, Kirchenr. II. 565. — Soglia. l. c. 57.

[3] Es ist auffallend, wie selbst katholische Schriftsteller das Placet, wenigstens in einer milderen Form, wegen dieses Interessen-Grundes vertheidigen konnten. So lehrt Pey, autorité des deux puissances II. 278: le prince a droit d'examiner les rescrits de Rome, bemerkt aber selbst dagegen III. 161. les princes ne peuvent prendre connaissance des reglements que fait l'église sur les matières ecclésiastiques. — Febronius abbrev. c. notis V. 240, welchem zufolge das Placet aus den Concordaten entstanden ist, sagt: Ex hoc fine placetum Regium non tantum justum habet fundamentum, sed et Pontifex invitus esse non censetur, quia legitimis juribus gravamen inferre nunquam praesumitur.

[4] Van Espen, de promulg. legum. eccles. pars II. c. 3. §. 2. (Jus eccl. univ. Colon. 1777 IV. p. 158.)

Gottes, namentlich auch der Vorsehung, und demzufolge müssen sie alles mögliche oder geträumte Übel auf weite Fernen durch weise Anordnungen verhindern. Existirt also im Staate ein Recht, eine Selbstständigkeit, eine Freiheit, die mißbraucht werden könnte, so muß sie gebunden, dem Staate unterstellt werden durch Placet und ähnliche Dinge. Es ist dieses die Theorie des unerträglichsten Absolutismus, eine wahre Vergötterung der Staatsgewalt.

Die Anfänge des Placet sind in dem großen Schisma zu suchen. Damals gestattete Urban VI. einigen Bischöfen, damit nicht mit den Bullen des Gegenpapstes Betrug gespielt werde, die seinigen sollten erst dann Geltung haben, wenn sie von den Ortsbischöfen vidimirt und approbirt seien [1], eine Concession, die Martin V. nach hergestellter Einigkeit widerrief. Aus ähnlichem Grunde, aber nicht mit gleichem Rechte, hatten auch die weltlichen Regierungen, namentlich auch die französische, das Placet usurpirt, jedoch bequemten sie sich nach längern Bemühungen und Ermahnungen der Päpste, dasselbe wieder abzuschaffen; Carl VII. that dieses für Frankreich im Jahre 1424; viel länger, bis 1486, dauerte es in Portugal.

Die pragmatische Sanction brachte auch diesen Mißbrauch in Frankreich wieder hervor, und Ludwig XI. verordnete am 8. Januar 1475, keine römische Bulle dürfe veröffentlicht werden, bevor untersucht worden, ob sie nicht für den König, das Reich oder die gallikanische Kirche gefährlich sei [2]. Neuen Vorwand für die Einführung oder Beibehaltung des Placets mußte sogar das Concordat liefern, weil Leo X. in der Bulle vom 15. Juni 1518 die Könige von Frankreich zu Protectoren und Defensoren [3] des Concordates ernannt hatte. An dieser Klippe scheiterte die Promulgation des Concils von Trient, so sehr auch und wiederholt die Bischöfe auf Anerkennung drangen; der Staat beanspruchte ein Recht des Placeti regii und verweigerte, dasselbe zu gewähren. Das Parlament, immer unversöhnlich gegen die Kirche, und schwärmerisch loyal gegen den König, wenn es sich um die Unterdrückung kirchlicher Rechte handelte, kann in seiner Geschichte ganze Stöße von Verfolgungsacten gegen Rom und den Klerus wegen Placet-Prozessen aufweisen. Am 4. October 1580

---

[1] Martin V. Bulle: „Quod antidota“ 30 apr. 1418. Bullar. Rom. Luxemb. I. 294. — Zaccaria Antifebr. vindic. l. II. c. 2. n. 4.

[2] Barthel. l. c. tom. II. 307.

[3] Concord. tit. 18. ap. Harduin IX. 1888.

erschien ein Parlamentsact gegen die Bulle In coena Domini, eigentlich gegen die darin enthaltenen Reservatfälle, von denen nur der Papst lossprechen konnte; denn unter derselben fehlte das königliche Placet, und das Parlament „als Vertheidiger und Hüter der Kronrechte" erklärte es als ein Majestätsverbrechen und verordnete Güterconfiscation, wenn Bischöfe und Geistliche sich nach der Bulle richten würden[1]. Pithou aber hat dieses als die siebenzehnte französische Freiheit aufgezeichnet. — Um dieselbe Zeit erließ das Parlament ein strenges Verbot gegen die Einführung des römischen Meßbuches, und Strafandrohung gegen die Buchdrucker, die es wagen würden, dasselbe zu drucken, ohne Beifügung der Worte im Meß-Canon: „Pro rege nostro N."[2]. Man hätte die Erlaubniß hiezu vom Papste leicht erhalten können, aber man wollte sie nicht nachsuchen. Es lautet wie bitterer Hohn, wenn man einerseits die Knechtung des französischen Klerus durch das Placet-Monopol ansieht, und dann bei Pithou (N. 44. 77) liest, dasselbe sei eine der vielen Freiheiten des gallikanischen Klerus.

R. Bauer S. J.

Clemens Brentano.

5. Letzte Lebensjahre.
1824—1842.

Nach dem Tode der gottseligen Anna Katharina Emmerich verweilte Clemens Brentano einige Zeit hindurch in Bonn bei Prof. Windischmann, mit dem er in innigem Freundschaftsverkehre stand. Windischmanns ächt katholisches Streben, sein entschiedenes Auftreten gegen jede antikirchliche Richtung stimmten vollkommen mit Brentano's Gesinnungen überein, und so konnte es nicht fehlen, daß er sich in dieser Atmosphäre wohl und heimisch fühlte. In aller Muße ordnete er hier seine Papiere, und nahm, so viel es möglich war, zugleich an den Kämpfen des Freundes gegen den Hermesianismus regen und ermunternden Antheil. Windischmann war, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, streng römisch

[1] Durand de Maillane, Dict. I. 376. — Guillemin, Memorandum etc. pag. 26.

[2] Gueranger Instit. liturg. I. 471.

gesinnt und ließ sich auch in dem offenen Bekenntnisse solcher Gesinnungen nach Brentano's Worten durch „keinen rothen Adlerorden mit und ohne Eichenlaub aller Klassen stumm machen." Natürlich mußte er bei einem solchen Vorgehen bittere Gegner finden; aber er hatte auch seine Freunde, die sich mit inniger Liebe an ihn anschlossen. Zu diesen gehörte vor allen sein Schwiegersohn, Professor Walter, der in jenen Jahren auch mit Clemens in nähere Berührung kam. In den Abendkränzchen im Hause Windischmanns ging es, wie Brentano sagt, „lustig und christlich zu", die verschiedensten Dinge wurden besprochen und der „Dichter erfreute und erfrischte während solcher Unterhaltungen Alle mit der Gewalt seiner Genialität." Er war nach dem Ausspruche Herrn Prof. Walters „eine Individualität, dergleichen die Natur nur alle fünfhundert Jahre eine fertig bringt[1]." Dazumal wurden auch die Wandgemälde in der Bonner Universitäts-Aula ausgeführt, über deren eines, das Bild der Theologie, Brentano ein eigenthümliches, aber nur zu richtiges Urtheil fällt. „Rechts stehen die alten katholischen Bischöfe", schreibt er, „Päpste, Kirchenlehrer, darunter Abälard und Dante. Den alten Sailer legten sie in den Vordergrund, mit einem Jüngling disputirend. Sie haben Tertullian und Origenes dazu gesetzt und — lächerlich genug — auch den streng römischen Bonifazius und den Apostel Paulus. Sailer gegenüber sollte Schleiermacher! — aber er darf nicht hin, weil er in einem Streite gegen die neue Liturgie ist. Nun wissen sie nicht, was hinmachen. Die Theologie sitzt gelb, imerig und vermickert, wie eine hysterische Dame, die nach Ems in's Bad will, dazwischen. Die Zeichnung ist trefflich, die Zusammenstellung ganz unsinnig, nach einer Ansicht à la Neander. . . . Sie componiren die Theologie und kennen das Glaubensbekenntniß nicht. Der Erfinder wußte nichts von der Höllenfahrt[2]."

Brentano wäre damals noch länger in Bonn geblieben, wenn ihn nicht der dringende Wunsch seiner Verwandten zu einem Besuche in Frankfurt vermocht hätte. Auf dieser Reise kam er auch nach Coblenz und knüpfte die unterbrochene Freundschaft mit den alten Jugendbekannten auf's neue an. Besonders wohlthuend war ihm der Umgang mit dem Stadtrath Hermann Joseph Dietz, der an der Spitze der Coblenzer Katholiken stand und die leitende Seele aller guten

[1] Vgl. F. Walter. Aus meinem Leben. Bonn 1865. S. 316.
[2] Ges. Werke. Bd. 9. S. 80. Brief d. d. 26. August 1824.

Unternehmungen war. Das Streben und Wirken dieses schlichten Mannes hat Brentano am besten gekennzeichnet, wenn er ihn einen „Hausknecht Gottes" und „Gottes Rechnungsführer zum Besten der Armen" nennt. Herr Dietz lud den Dichter ein, mehrere Wochen bei ihm zu verweilen, und Clemens nahm die Einladung an. Zu Anfang des Jahres 1825 „schlug er in Coblenz sein Arbeitszelt auf" — für mehrere Jahre, denn der Freund „wollte ihn nicht mehr lassen".

Jetzt fand er, was er nach dem Tode der Emmerich so heiß ersehnte, liebendes Verständniß, stete Gelegenheit zur Gegenliebe und treues Wirken im katholischen Geiste. In andern Kreisen „galt er vielfach, weil er das Kunstgeschnatter nicht mehr gewohnt war" und keinen Antheil daran nehmen wollte, „nicht recht bei Trost", oder man pflegte ihn als eine „amüsante Natur" zu behandeln, die ihren Witz und ihre Geistesfunken dazu hergeben sollte, „andern die Langeweile zu vertreiben." „Aber", entgegnete Brentano seinem Freunde Böhmer, „ich bin mit Jesu Blut zu theuer erkauft, um das zu dürfen, und mein Herz, das immer überwallen möchte, ist zusammengeschnürt in dieser Weltluft, in diesem leeren, unheiligen Treiben[1]." Aus diesen Gründen konnte er sich auch nie entschließen, nach Frankfurt überzusiedeln, wie sehr Böhmer ihn auch darum bat. Er wollte wirken und thätig sein, aber das konnte er nicht in dieser Stadt. „Was soll ein so ganz abgeschlossener Mensch, der die fünf Species nicht kann", fragt er, „in einer sehr lauen, lutherisch-katholischen Handelsstadt?"[2] Coblenz bot ihm um so reichlicher, was er an andern Orten vermißte. Nichts drückt besser dasjenige aus, was er suchte und im Hause des Herrn Dietz gefunden hatte, als die folgenden Worte des Dankes an die Gattin seines Freundes. „Geliebte Freundin und Hausmutter!" schreibt er, „Ihr liebevolles Zuschreiben hat mich innig gerührt. Ein Wort aus ihrem Hause klingt mir wie aus der Heimath in die Fremde. Ich danke herzlich für ihre ganze wahre Freundlichkeit. . . . Was ich in Ihrem Hause empfangen habe, ist ein Almosen gewesen, das ich mehr bedurfte, als man es aussprechen kann. Sie wissen nicht, was Sie an mir gethan haben; ich rede nicht von äußerlichen Dingen, die ich mir ja auch verschaffen kann. Sie haben mir aber Liebe bewiesen und haben mich mitwissen lassen, wo Sie anderen Liebe bewiesen; ich habe nichts

[1] Ges. Werke. Bd. 9. S. 68. Brief an Böhmer d. d. Febr. 1824.
[2] Ebend.

Übles, nichts Verkehrtes gesehen und ich habe durch Ihre Barmherzigkeit sein dürfen, wo Segen aus- und eingeht — und das hat mir wohlgethan, und ich habe es nie und nirgends gefunden, werde es auch nicht wiederfinden. Darum, liebe Freundin und alle die Ihrigen, seien Sie nie betrübt darüber und verzeihen und vergessen Sie alle Mühe und Beschwerlichkeit. Gott wird Ihnen einstens zeigen, was Sie an mir gethan — ich kann es nicht. Sie würden es nicht glauben, was ich fühle [1]." In dem Schooße dieser schlichten und treukatholischen Familie richtete sich Clemens nun häuslich ein. „Es geht mir sehr gut", berichtet er an Böhmer; „ich wohne zwischen Dietzens schönen Bildern und bin geliebt und frei. Ich werde täglich unter Freundesgespräch weit spazieren geführt, habe fromme Priester, erbaulichen Gottesdienst und das hl. Meßopfer täglich und lauter fruchtbaren Boden in aller Umgebung [2]."

In diesem „fruchtbaren Boden" begann nun so recht sein thätiges Wirken für die katholische Sache. Brentano lebte mit der Kirche, nahm an allen ihren Leiden und Freuden entschiedenen Antheil und suchte die katholischen Interessen nicht nur in äußeren Dingen, sondern auch in den Seelen zu fördern und zu kräftigen. Aus diesem Drange ging sein Buch über die „barmherzigen Schwestern" [3] hervor, welches hauptsächlich zur Wiedereinführung der religiösen Krankenpflegerinnen in Deutschland beigetragen hat. In einer Anzeige desselben vom Jahre 1831 [4] sagt J. Görres: „Das Buch, welches wir hier betrachten, hat wohl zur rechten Stunde die Presse verlassen. Von mancherlei Hemmnissen lange zurückgehalten, scheint eine eigene Fügung diese Schrift aufbewahrt zu haben, bis der günstige Augenblick zur ernstlichsten Überlegung ihres Inhaltes herangekommen. Sie ist das Werk einer religiösen Gesinnung und einer in die Natur der behandelten Gegenstände tief eindringenden Anschauung; dem Thun der werkthätigen

---

[1] Aus einem ungedruckten Briefe an Frau Dietz d. d. 21. Juli 1826. Clemens schrieb diesen Brief von Winkel aus, wo er bei Verwandten zu Besuche war. Er kam aber wieder nach Coblenz zurück.

[2] Ges. Werke. Bd. 9. S. 81.

[3] Die barmherzigen Schwestern in Bezug auf Armen- und Krankenpflege nebst einem Berichte über das Bürgerhospital in Coblenz und erläuternden Beilagen, Coblenz bei Hölscher 1831.

[4] Staat, Kirche und Cholera. (Aus dem Katholiken besonders abgedruckt.) Speier 1831. Kranzbühler.

Liebe in jenen Congregationen hat der Verfasser mit aufmerksamem Auge angesehen, und indem er bald seine eifrigste Theilnahme ihnen zugewendet, hat er, berührt von dem in ihnen wirkenden Geiste, ihnen ein aufrichtiges, wahrhaftes und freudiges Zeugniß abgelegt und das Werk, die Frucht eines wohlbekannten reichen Geistes, erfreut durch die Seele, die in all' seinen Theilen ausgegossen lebt und herzgewinnend zum Gemüthe der Leser spricht."

Brentano hatte zum Zwecke der Abfassung eine Reise nach Paris und Lothringen gemacht, die verschiedenen Anstalten besucht, und dann die Wunder der christlichen Liebe, die er gesehen, schlicht und einfach wieder erzählt. Das Buch ist klassisch geschrieben, und auffallend ist, wie der Dichter, der doch so schwer seine Phantasie zu beherrschen vermochte, hier das strengste Maß bewahrte. Der Stoff war ihm zu heilig, als daß er sich freien Lauf gelassen hätte. Der Erlös des Werkes fiel der Armenschule zu; die erste Auflage trug, wenn wir nicht irren, über 1100 Thaler ein.

Ein anderes Unternehmen, das dem Dichter bis zu seinem Tode am Herzen lag und dem er noch in den letzten Lebensjahren einen großen Theil seines Vermögens widmen wollte, falls er einen tüchtigen Leiter fände, war die Gründung einer katholischen Bibliothek zur Verbreitung guter und ausgewählter Schriften. Aus eigener Erfahrung hatte er die Wirkungen einer irreligiösen oder wenigstens flachen Lektüre kennen gelernt und wußte daher das Bedürfniß solider und christlicher Bücher besser zu würdigen. Sechs ungedruckte Briefe an den hochwürdigsten Bischof Räß von Straßburg liegen uns vor, die fast ausschließlich über diesen Gegenstand handeln. Brentano will, daß die katholischen Zeitschriften auf die guten und bedeutenderen Erscheinungen des Buchhandels hinweisen sollen und zwar in Recensionen, die sich über das „ewige Einerlei von Buchhändler-Anzeigen erheben." Er tadelt den Schlendrian, der vielfach unter katholischen Schriftstellern herrsche, zumal in Zeitschriften, „die bei „„Kommst du heute nicht, so kommst du morgen"" verlegt und vom hinkenden Boten expedirt scheinen; auf der langen Bank werden sie gedruckt, vom Hans Guck in die Welt corrigirt, denn er übersieht die tollsten Druckfehler [1]." Vor allem aber mahnt er zu einer allgemeinen Organisation und zu einheitlicher Betheiligung bei katholischen Unternehmen, die sonst nothwendig scheitern müssen.

[1] Brief an den hochw. Bischof Räß d. d. Koblenz 26. Januar 1827.

Wenn in dieser Weise Brentano freimüthig sein Urtheil über die Mängel der katholischen Literatur ausspricht, so anerkennt er auch auf der andern Seite mit freudiger Bewunderung ihre Vorzüge und Errungenschaften. Unerschöpflich ist sein Lob für Görres und dessen schriftstellerische Thätigkeit im „Katholiken". „Mit Görres", schreibt er an seinen Bruder Christian, „ist ganz eingetroffen, was Du ihm bei Deinem Besuche in Straßburg gewünscht hast: er möge doch, statt der Politik, der Kirche dienen. Er hat durch seine sehr großartigen und kirchlichen Aufsätze den „Katholiken" in große Achtung gebracht; noch keine Stimme hat sich gegen ihn erhoben und er hat doch keine Blöße geschont an Hoch und Niedrig; aber er ist so gerecht und wahr und gewaltig in seinen Worten, und dabei so lustig im größten Ernste, daß die Gegner mit Schweigen ihn möchten vergessen machen. Du kannst Dir denken, welche Freude es den wackern Leuten in der Citadelle — Brentano meint die beiden hochw. Herren Räß und Weiß — macht, daß sie auf einmal diesen feuerspeienden Berg als Artilleriedirektor haben[1]."

Dabei war Brentano für die Fehler in Görres' Schreibweise keineswegs blind. So äußert er sich einmal: „Mit Vergnügen habe ich Görres' Recension über Kerz (Fortsetzung der Stolberg'schen Religionsgeschichte) gelesen. Sein Styl schleppt nicht mehr so viel mythologisches Ungeziefer mit sich. Die indischen Götter haben so viele Haken und Arme und Extremitäten, daß sonst Görres, der in einem weiten faltigen faserigen Mantel denkt, immer einige Schock solcher orientalischen Hobelspäne mit aus der Werkstätte schleppte, die dem einfachsten Gedanken eine unvergleichliche Vergleichs-Allongeperücke aufsetzen. Jener Aufsatz dagegen ist sehr tief schildernd und geistreich; vortrefflich erscheint die philosophisch-dogmatische Auseinandersetzung darin. Ob sie im Curialstyl ist, weiß ich nicht. Ich wünschte immer, er möge auf solche Weise ein ganzes Bild der katholischen Kirche schreiben. Er kann es allein[2]."

Ungemein treffend sind die Andeutungen und Vorschläge, welche Brentano bezüglich der katholischen Schriftstellerei macht. Seine Briefe sind reich an solchen Notizen. So wünscht er an einem Orte, man

[1] Ges. Werke. Bd. 9. S. 112. Im Böhmer'schen Nachlaß fanden wir diese Stelle auf einem Blättchen von Böhmer eigenhändig abgeschrieben. Brentano's Vergleich des großen Görres mit einem „feuerspeienden Berge" scheint somit dem treuen „Urkundius Regestus" einen großen Spaß bereitet zu haben.

[2] Aus einem ungedr. Brief an den hochw. Bischof Räß d. d. Koblenz 1. Juli 1825.

mögen gute, aber nicht aufgenommene, erdrückte und vergessene katholische Bücher fortlaufend neu anzeigen, beurtheilen oder stellenweise ausziehen. „Es ist eine Zeit hinter uns, welche Vieles erdrückt und verstellt hat, eine Zeit, wo die katholische Literatur schon durch den Dialekt von der Jetztwelt geschieden war; es weiß kein Mensch von ihrem Inhalt. Die undankbare Gegenwart kennt ihren Großvater nicht; man sollte ihr etwas von ihm erzählen[1]." Und dann gibt er eine Menge solcher Bücher an — ein Beweis, daß seine Rathschläge auf wirklichem Studium beruhten und aus dem regsten und thätigsten Interesse hervorgingen. Wie mit dem hochw. Bischof Räß, so stand er auch mit seinem Freunde Görres wegen dieser Angelegenheiten in lebendigem Verkehr. Nach einer uns gütig gemachten Mittheilung ist Brentano in seinen Briefen an Görres „unerschöpflich in Zuspruch und Anregung, immer fruchtbar in neuen Wünschen, neuen Einfällen, neuen Vorschlägen zur Förderung der kirchlichen Regeneration."

Wir fragen vielleicht verwundert, warum er denn nicht selbst seine reiche Gabe besser benützte und gleichfalls schriftstellerisch auf diesem Gebiete sich bewegte. Hören wir seine Antwort: „Ich armer Schelm weiß nur, was gut und nicht gut thut; kann aber selbst nichts machen, was mir gefällt, und Anderes mag und werde ich Niemanden jemals mehr aufhängen[2]."

Brentano bewirkte durch seinen Einfluß und seine Aufmunterung mehr, als er persönlich durch literarische Thätigkeit erzielt hätte. In Frankreich sowohl wie in England hatte er seine Freunde, die ihm die besten katholischen Erscheinungen zusenden mußten; er las sie dann und sorgte für die Übersetzung. Viele ausgezeichneten Volksschriften, so das Leben und die Briefe des hl. Franziskus Xaverius, das Leben des hl. Dominikus und Fenelon's, die Parabeln des Pater Bonaventura, katholische Romane, polemisirende Werke u. a. wurden durch ihn in Deutschland bekannt. Wo ein gutes Buch erschien, da ließ er sich auf jede Weise dessen Verbreitung angelegen sein.

Kurz, Brentano interessirte sich für alles, was das katholische Leben fördern und heben konnte. So finden wir in einem der oben berührten Briefe an den hochw. Bischof Räß folgende Notiz: „Wenn der „Katholik" es dahin bringen könnte, daß der Kirchengesang ernst und würdig

[1] Ebend., in einem Brief d. d. 26. Januar 1827.
[2] Ungedr. Brief d. d. 15. Januar 1826.

und wenigstens in jeder Diöcese oder allerwenigstens in jeder Stadt eines und einig würde, und daß dem rasendsten Volke der Organisten ihre Schnurrpfeifereien, Märsche und Trompeterstückchen des Satans verboten würden: so wäre ich zur Polemik bereit [1]."

Später nahm er sich in München mit gleicher Sorge frommer Künstler an, die er mit Rath und That unterstützte. Nur mußten sie demüthig und frei von eitler Ostentation sein und nicht mit der sinnlichen Kunst der Welt in christlichen Entwürfen kokettiren wollen. Einer seiner Herzenswünsche war, daß eine Anzahl solcher schlichter und frommer Künstler sich verbinden, durch wahrhaft religiöse Stiche die Kunst wiederum in das Volk einführen und die vielfachen Caricaturen des Heiligsten, wie sie damals in der geschmacklosesten Weise producirt wurden, verdrängen möge. Kein Land schien ihm geeigneter zum Ausgangspunkte eines solchen Kunsthandels, als Bayern; „es fehlt hier nicht an gutgearteten demüthigen Schülern", schreibt er, „alles würde gedeihen, der wiederzubelebende Augsburger Handel würde unternehmen, die nahen Tyroler könnten colportiren, mit Italien ist der Bezug groß — kurz, ich fühle mit Gewißheit, es wäre alles zu erwarten. . . . Ich kann nicht mehr davon sprechen, denn das Herz bricht mir vor Sehnsucht. Alles müßte mit Gott und der Kirche in geregelter heiterer Frömmigkeit geschehen; o, wie viel treue, fromme, einfältige Herzen könnte man erquicken." Die größte Schwierigkeit indessen, welche einem solchen Unternehmen im Wege stehe, findet er darin, „daß die ganze moderne Kunstschöpfung alles würdigen Grundes entbehrt und hauptsächlich auf sinnlicher Großthuerei wurzelt". . . . „Ich bin betrübt", fährt er fort, „indem ich dieses schreibe, denn auch hier war viel gegeben und geht viel verloren durch die Meister, die alle einzeln auf Ruhm hinarbeiten; keiner denkt auf die Ehre Gottes, die Kirche und die Zukunft, und wäre dieß vielleicht auch immer die Geschichte der Kunst gewesen, so sollte doch einer, der es fühlen kann, das Gewissen und den Muth haben, diesem Jammer zu begegnen. Hier war Strom und Wind, in alle Welt zu segeln, jeder, der die Gaben hat, kann noch jetzt sich der Richtung bemächtigen, doch keiner thut es. . . . Hätte ein Einzelner mit Ernst das Rechte begonnen, es wäre bald ein Häuflein und endlich eine Macht geworden [2]."

[1] Ungedr. Brief d. d. 1. Juli 1825.

[2] Aus einem ungedruckten Briefe an Herrn Prof. Steinle d.d. 26. Mai 1839.

Aber nicht bloß für das Gemeinwohl trat Brentano fördernd in die Schranken, er wirkte auch in ähnlicher Weise segensreich in dem engern Verbande seiner Freunde. Traf er einen Menschen, der ihm gefiel und den er zu thatkräftigerem Streben befähigt erkannte, dann suchte er ihn meist durch Geist und Witz für sich zu gewinnen. Gelang ihm dieses, so bemächtigte er sich seiner mit einer gewissen Eifersucht und bot Alles auf, um ihn für religiöses Leben empfänglich oder empfänglicher zu machen. Seine Liebe erkannte alsdann keinen Rückhalt, sie ging mit entschiedener Offenheit zu Werke, mochten auch die Worte nicht immer angenehm zu hören sein. Manche fühlten sich dadurch abgestoßen, die meisten aber erkannten das tiefe Wohlwollen, welches in dem Benehmen des Dichters lag, und schlossen sich ihm aus ganzer Seele an. Sie haben ihre Handlungsweise nicht bereut; viele wurden von ihm getröstet und auf Lebensbahnen geführt, in denen sie Großes vollbrachten; andere fühlten die Wirkungen erst später, als der Dichter nicht mehr am Leben war, aber sie dankten dann um so herzlicher. Wir haben hier vorzüglich Fräulein Emilie Linder im Auge, zu der Clemens während seiner letzten Lebensjahre in München in engen freundschaftlichen Beziehungen stand. Der Dichter hätte sie gar zu gerne im Schooße der katholischen Kirche gesehen, weil er den treuen, redlichen Charakter der Freundin hochachten mußte und ihr tiefes Ungenügen am Protestantismus klar erkannte. „O diese Kirche", ruft er ihr in einem Briefe zu, „diese liebevolle Kirche, welche täglich für diejenigen, deren Luther sie vom Teufel gestiftet nennt, betet, ladet auch Dich ein, an ihren Segnungen Theil zu nehmen[1]." Der nun leider verstorbene Herr Professor Phillips schrieb uns noch vor Kurzem: „Brentano beschoß — um in der Sprache der Kriegsmarine zu reden — Fräulein Linder aus allen Kanonenlucken der Breitseite, mit welcher er sich vor den Protestantismus derselben aufgepflanzt hatte. Aber vergeblich. Fräulein Linder ging im Allgemeinen zwar ganz darauf ein, sie nahm an seiner Lektüre, an seinen Dichtungen sehr vielen Antheil — allein dann kam die verhängnißvolle österliche Zeit, wo sie in der protestantischen Kirche zum Abendmahle ging. — Brentano starb — und wenige Monate

Wie richtig Brentano die Bedürfnisse durchschaute, können wir daraus ersehen, daß fast alle die genannten Unternehmungen in der Folgezeit wenigstens theilweise in's Leben traten.

[1] Ges. Schr. Bd. 9. S. 319.

später wurde Emilie Linder vom Grunde ihres schönen Herzens katholisch.“ —

Wie wir von anderer Seite erfahren, war gerade der schöne christliche Tod des Dichters von großem Einflusse auf die schließliche Ausführung dieses Schrittes.

Der göttlichen Gnade gebührt bei solchen Führungen freilich immer die erste Stelle, aber sie knüpft nicht selten ihre Segnungen an die Worte eines Menschen. Da kann es denn auch geschehen, daß die Worte wohl Eindruck machen, aber die Mitwirkung fehlt. So erging es bei Böhmer. Er liebte Brentano ungemein aufrichtig, und Wenigen hat der Dichter hinwiederum so bittere und ernste Wahrheiten vorgehalten, als ihm. Dennoch kam Böhmer nicht zum Ziele. Er fühlte wohl selbst, an wem dieses lag. „Wie viel“, schreibt er 1841 in einem Briefe, „liegt dazwischen, seit ich Clemens im Jahre 1823 kennen lernte und er mir neue Welten eröffnete, und sein bei allen Absonderlichkeiten liebreichstes Gemüth mich rührte und fesselte. Mehr als 18 Jahre sind seitdem verstrichen, in denen wir uns öfters gesehen und geschrieben, und wenn auch zeitweilige Störungen eintraten, so blieben wir uns doch innerlich stets von Herzen gut. Und so ist er mir noch jetzt ein treuer Herzensfreund. Seine Seele hat sich nun ganz einer Mystik zugewendet, von der ich zwar nichts oder wenig verstehe, die ich aber hochachten muß, weil ich sehe, wie sie in ihm Früchte der Güte und Milde hervortreibt, die ich mir selber so gern gönnen möchte. Der Freund kränkelt, und die Ärzte sprechen schlimm über seinen Zustand, und ich fürchte, es wird mir Einsamen mit ihm so ergehen, wie mit Thomas, an dem ich mein tägliches Herzensbrod verlor“ [1].

„Diese Mystik Brentano's bestand, wie wir aus den damaligen in ihrer Wahrheit und Einfalt ergreifenden Briefen des Dichters erkennen können, in dem innerlichsten Erfassen und glaubenstreuen Umfassen der katholischen Heilslehre, verbunden mit der schmerzlichsten Reue über die Irrungen seines früheren Lebens“ [2]. Leider konnte Böhmer diese Geistesrichtung nicht begreifen; wir sagen das mit tiefem Schmerze über die Verblendung des sonst so herrlichen Mannes. Er wollte die Worte Brentano's nicht verstehen, der ihn

[1] Janssen: Böhmer's Leben. Bd. I. S. 225.
[2] Janssen: Böhmer's Leben. Bd. I. S. 225.

erkannte, daß alles „Registermachen über die ewig fortstürmende Zeit nichts fruchte, wenn man die Fülle der Zeit nicht erfasse und in sich wirken lasse."

Als der Dichter gestorben war, mochte Böhmer wohl oft in einsamen Stunden an die Mahnungen des Freundes denken, aber zu einem Entschlusse kam er nicht. Er verschmähte, wie es uns scheint, das einzige Mittel der Rettung und des Trostes — ein inniges anhaltendes Gebet.

Die letzten Worte, welche Brentano zu ihm gesprochen hatte, lauteten: „Gott mit Ihnen! Machen Sie doch nicht das Vaterland und die Wissenschaft allein zu Ihrem Gott — dann würde es übel enden[1]."

Im tiefen persönlichen Einwirken auf Andere kam dem Dichter in hohem Grade die seltene Divinationsgabe zu statten, durch die er auf den ersten Blick sowohl das Innere eines Menschen durchschaute, als auch die verschiedenen Strömungen der Zeit zu beurtheilen und zu sondiren wußte. So konnte er sich gleich beim Auftreten des Hermesianismus, um nur ein Beispiel anzuführen, gar nicht mit dieser Richtung versöhnen. „Man wird, glaube ich, hoffärtig dabei", sagte er. Und in einem andern Briefe vom März 1829 schreibt er: „Was aus der künftigen Priestergeneration werden wird, ist nicht abzusehen bei dem seit langer Zeit am Rhein größten Einfluß des Philosophen Hermes auf alle geistlichen Studien. Ich habe kein Urtheil über sein Werk, ich weiß nur, daß bei dem kleinen Umfang der geistlichen Bildung der vom Glauben abstrahirende und vom Zweifel durch Philosopheme zur Begründung der Wahrheit vordringende Weg, und zwar nach der Individualität eines Einzelnen, welcher eingesteht, er habe vierzehn Jahre gezweifelt und sei so zum Glauben, oder zum Compendium und der Professur gekommen, ein in so kurzer Zeit schwer zu verschlingender Brocken ist, der Einigen vor dem Kopfe wie ein Brett, Andern im Hals wie ein Knochen, den Meisten im Magen wie ein Stein liegen bleibt, um so mehr, da alles dieses in einer philosophischen Manier geschieht, in der nicht mehr gefochten wird. Alles Gemüth geht dabei verloren, Viele kommen nicht bis zur Überzeugung, Andere schwätzen kauderwelsch, die Einfalt geht ganz verloren, und mit dem Erwerb, dem Stein, aus dem kein Brod zu machen, wird einst die Gemeinde in Ver-

[1] Janssen, Böhmers Leben. Bd. I. S. [illegible].

suchung geführt. . . . Sehr römisch scheint diese Schule nicht gesinnt, denn ich habe von Priestern und den Bedeutendsten der Schule gehört, daß sie sich erklärten, es sei gar nicht zweckmäßig, junge, studirende Theologen nach Rom zu senden, wo man in der Bildung zu sehr zurück sei für Deutschland. Es ist dieses um so schädlicher, da von allen Seiten mehr Liebe für Rom in Deutschland erwacht[1]."

„Clemens Brentano", sagte einmal Böhmer, „hatte ein so reiches Gemüth, daß er in Allem Ahnungen, Vorbedeutungen, höhere Beziehungen sah[2]." Dieser Ausspruch ist in mancher Beziehung wahr und treffend. Auffallend ist unter Anderem, was der Dichter ungefähr ein Jahr vor seinem Tode über die kommende Lage der katholischen Kirche in Deutschland sagte. Man sollte glauben, er habe die Ereignisse der Jetztzeit vorausgeahnt. Nachdem er in einem Briefe an seinen Bruder Franz sich freudig über die Ernennung Hofstätters zum Bischof von Passau und über die Bestätigung des nun verstorbenen Dr. Stahl zum Seelenhirten der Diöcese Würzburg geäußert hatte, fährt er fort: „Die meisten Bischöfe des Landes Bayern sind alt, und wenn Gott den König erhält, daß er sie alle in diesem Sinne ernennen kann, so läßt er dem Lande treue Hirten und Fürbitter, ja im Nothfalle Martyrer zurück, welche in den drohenden Stürmen ihre Heerde treu führen werden. Daß der Kirche Jesu Christi Kampf und Verfolgung in naher Zeit bevorsteht, fühlt sich in allen ihren lebendigen Gliedern wie nahendes Wetter in vernarbten Wunden. Wenn wir unbefangen betrachten, wie der Norden sich in aller Weise geeint, nach allen Seiten streng und ausschließlich und ohne Nachgiebigkeit in seiner kirchlichen Abtrünnigkeit, ja gewaltthätig convertirend und auf der andern Seite mit allen diplomatischen Künsten, so sehen wir große Gefahr drohen, und dürfen für die nächste Generation Entsetzliches erwarten; aber auch endlich nach großem Elend Sieg und Wiedergeburt der Kirche und große Vereinigungen mit ihr. Es gewährt eine erschütternde Betrachtung, wenn wir auch auf keinem Throne eine Regierung sehen, die rein und ganz unbedingt ihr Volk katholisch führt, außer das arme kleine Rom, angebellt von allen, die da draußen sind[3]."

[1] Ges. Werke. Bd. 9. S. 133 ff.
[2] Janssen: Böhmers Leben. Bd. I. S. 263.
[3] Ges. Werke. Bd. 9. S. 388. Brief d. d. Mai 1840.

Es konnte nicht fehlen, daß Brentano durch das offene Bekenntniß solcher Anschauungen und Bestrebungen sich von vielen Seiten Haß zuzog, und daß man sogar in Regierungskreisen ein wachsames Auge auf ihn richtete. Er seinerseits kümmerte sich darum nicht, sondern scherzte darüber. Als man ihn einmal um einen Empfehlungsbrief an einen Beamten ersuchte, antwortete er: „Wünschen Sie das, so schreiben Sie und ich sende Ihnen die Briefe, wenn ein Brief von mir, einem Ultracongregationisten, der von der Propaganda bezahlt am Rheine lebt, einem preußischen Beamten nicht ein Uriasbrief ist“[1].

Der Poesie hatte Clemens seit dem Dülmener Aufenthalte fast ganz entsagt, wenigstens wollte er nicht mehr schriftstellerisch in ihr thätig sein. Nur die nothleidende Armuth konnte ihn noch einigemal zur Herausgabe poetischer Werke bewegen. „Ich schäme mich, mit meinen Hobelspänen hervorzutreten; man wird sie anzünden und mich auslachen“, äußerte er sich einmal. An diesen Dingen hatte er alle Freude verloren, nur ein treues katholisches Leben und thatkräftiges Wirken für Gottes Ehre schien ihm allein noch würdig und segenbringend zu sein.

Im Jahre 1832 hatte Clemens, einer Einladung seines Freundes Diepenbrock folgend, sich nach Regensburg zurückgezogen, wo er in stiller Ruhe das „bittere Leiden“ nach den Gesichten der gottseligen Anna Katharina Emmerich ausarbeitete. Das Buch erschien im Herbste 1833, erregte viel Aufsehen und stiftete großen Segen.

Kurze Zeit nach der Veröffentlichung dieses Werkes begab sich der Dichter nach München, wo er bis wenige Wochen vor seinem Tode bleibenden Wohnsitz nahm. Bei Professor Schlotthauer miethete er sich ein. Ganz in seiner originellen Weise erschien er dort eines Abends und fragte nach dem Hausherrn. Derselbe war abwesend und nun stellte Clemens der einfachen frommen Hausfrau in dürren Worten sein Gesuch um Aufnahme vor. Sie wies ihn zurück, weil aller Raum bereits vergeben sei. Aber der Dichter ließ sich nicht einschüchtern, behauptete, man habe dennoch Platz für ihn, da er wenig bedürfe, er sei arm, krank und verlassen, die Anderen könnten leicht überall ein Unterkommen finden. Da er jedoch keine Zusicherung erhielt, suchte er Herrn Schlotthauer noch am selben Abend auf, richtete an ihn die gleiche Bitte

[1] Aus einem ungedruckten Briefe an Herrn Dietz d. d. 2. April 1832.

und erschien dann, ohne eine Zustimmung erhalten zu haben, am folgenden Morgen mit sämmtlichem Gepäck vor dem Hause. Wohl oder übel mußte man sich zufrieden stellen; das beste Zimmer wurde ihm eingeräumt, und Brentano richtete sich nach seiner Weise ein. Wir haben dieß bereits an einem anderen Orte erzählt.

Trotz der eigenthümlichen Art des Einzuges gewann er sich doch bald die Liebe der Hausleute und lebte unter ihnen, als gehöre er zur Familie. „Ich lebe nun in München“, schreibt er seinem Bruder Franz, „und bin hier, durch Gottes Erbarmen mit mir, Mitglied einer lieben, frommen, bürgerlichen Familie geworden, und es geht mir, sowie ich es gern habe, über alles Verdienst, recht sehr gut. Ich wohne mit Professor Schlotthauer, dem eigentlichen Hausvater der Malerakademie, wie sein älterer Bruder, zusammen, und da er keine Kinder hat, sorgt seine fromme, demüthige Frau für mich, daß es mir nie so gut gegangen. Ich theile auch den mäßigen Tisch dieser patriarchalisch tugendhaften und mit allen Armen theilenden Leute, welche doch auch selbst arm sind, aber reich an allgemeiner Achtung und an Wohlgefälligkeit vor den Augen Gottes“ [1].

Seine Zeit verwandte er meist auf die Ausarbeitung und Ordnung der Manuscripte; das „Leben Mariä“ wurde in Angriff genommen; das „Gockelmärchen“ und das „Tagebuch der Ahnfrau“ umgeändert und zum Besten der Armen druckreif gemacht. Eine arme Frau, der er dadurch zugleich ein Almosen spendete, war häufig auf seinem Zimmer mit Abschreiben beschäftigt. Um elf Uhr ging er regelmäßig in die Herzogsspitalkirche zur hl. Messe, und von dort auf den Tandelmarkt, von wo er selten ohne ein Alterthum zurückkehrte. Der Trödelmarkt war überhaupt ein Ort, den er auch früher schon stets eifrig besuchte; seine Bücher- und Kunstsammlungen verdankten diesen Gängen ihre reichsten Schätze. In der Dämmerung schritt er gewöhnlich, den Rosenkranz betend, in seinem Zimmer auf und nieder, wobei er häufig Thränen vergoß. Dann nahm er Stock und Hut und begab sich in einen der Freundeskreise, zu Görres, oder Phillips, oder Fräulein Linder. „Einen treuen Herzensfreund“, schreibt er, „habe ich an Görres, der hier in allgemeiner Verehrung steht, und wie von je eine liebevolle Gastfreiheit und Milde ausübt, die nur bei Herrn Dietz in Coblenz ähnlich zu finden ist. Alle legitim und katholisch gesinnten Männer besuchen

[1] Ges. Werke Bd. 9. S. 290. Brief d. d. 20. Nov. 1833.

sein Haus und sind im wahren Worte Hausfreunde, und lebte er nicht hier, so wäre München für viele Menschen ein gewöhnlicher Ort“ [1].

Mit den meisten bedeutenden Männern dieses Görres'schen Kreises war Brentano schon von Jugend auf innig verknüpft; aber jetzt waren sie freilich durch viel festere Bande mit einander verkettet — nämlich durch gleiche katholische Gesinnungen und Bestrebungen. Da traf er vor allem Ringseis wieder, und wie dieser sich über des Dichters veränderte Geistesrichtung freute, so auch war ihm Clemens mit inniger Dankbarkeit zugethan. „Der treffliche Ringseis“, sagt er, „ist der unveränderlichste, wahre, treue, deutschkräftige, katholische und rechtgesinnte Mann, der er immer war. An ihm wird sich das alte Wort bewähren: Ehrlich währt am längsten“ [2]. Daß Brentano den edlen biederen Charakter des Freundes richtig durchschaute, ist in der Gegenwart hell zu Tage getreten.

Auch neue Freundschaften wurden geschlossen, so mit Phillips, Klee, Streber, Möhler, dem hochw. Herrn Hofstätter, jetzt Bischof von Passau, dem hochw. Herrn Haneberg, der nun den Bischofsstuhl von Speier ziert, mit Herrn Professor Steinle, Pocci u. m. a.

In seinem katholischen Streben blieb sich Brentano gleich; was er in Coblenz begonnen hatte, das setzte er in München fort. Nur seine Mildthätigkeit nahm jetzt noch größere Dimensionen an [3]. Und doch sind

---

[1] Ebend. S. 291.

[2] Ebend. S. 2[illegible].

[3] Zur besseren Übersicht der Mildthätigkeit Brentano's, insofern sie [illegible] werden kann, geben wir hier eine kurze Tabelle alles dessen, was aus seinen Werken oder aus seinem Vermögen den Armen zufloß.

1811 „Die Philister“ zum Besten einer nothleidenden Familie.

1815 „Die Victoria“ für die Waisenkinder. Zu demselben Zwecke der Ertrag eines größeren Gedichts: „Rheinübergang“.

1817 „Die Geschichte vom braven Kasperl und schönen Annerl“ für eine arme Familie.

1826 „Das [illegible].“

1831 „Die barmherzigen Schwestern.“

1833 2000 Gulden für Sankt Barbara in Coblenz.

1833 „Das bittere Leiden“ nach den Gesichten der Anna Katharina Emmerich. Ein Ertrag der ersten sechs Auflagen, welcher meist dem Krankenhause der [illegible] in [illegible] zufloß, beträgt über 15,000 Gulden.

1838 „Das Gockelmärchen“ für den Bau einer katholischen Kirche in [illegible].

1841 „Die Legende der hl. Marina“ für die durch den [illegible] [illegible] der [illegible].

die Gaben, welche er im Geheimen spendete, wenn auch nicht so bedeutend, dann doch wenigstens ebenso zahlreich und heilbringend vor Gott. Wie viele arme Künstler fanden bei Brentano stets Rath und Unterstützung, wie mancher Nothleidende ging getröstet von ihm! Es liegt uns eine ganze Reihe ungedruckter Briefe vor, deren jeder Beweise seiner christlichen Barmherzigkeit enthält. Bald ist es eine größere, bald eine geringere Summe, die er irgend einer hülfsbedürftigen Familie anweist; Hospitäler, unglückliche Waisenkinder — nichts entgeht seiner Erinnerung. Dabei fordert er immer, daß sein Name verschwiegen werde, denn er suchte nur Gotteslohn. Er hatte sich den Spruch des Erlösers: „Selig sind die Armen im Geiste; denn ihrer ist das Himmelreich" tief in's Herz gegraben.

Besser konnte Brentano sich nicht zum Tode vorbereiten, als durch diese großartige Barmherzigkeit gegen die Armen. Aber der liebe Gott wollte ihn auch durch innere Leiden vorbereiten und läutern. Schon im Jahre 1840 stellten sich die Anzeichen seiner Todeskrankheit, der Wassersucht, ein. Auch wurde der Dichter von jetzt an immer ernster und schweigsamer. Nicht selten kam es vor, daß in Gesellschaften seine Heiterkeit plötzlich verstummte und er schweigend und weinend inmitten der Freunde saß. Diese Stimmungen hatten eine tiefbegründete Ursache. Schwer lasteten auf dem Dichter seine Jugendfehler, er fühlte, was er hätte werden können, „so fromm, hilfreich und trostreich; o wir hätten wohl heilend und heilig werden können, wir hatten wohl alles dazu, und was ist aus uns geworden? Wie eine Menge kostbarer Mineralien, und Krystalle und Erzstufen, die man lose zwischen Wäsche in einem Koffer auf dem Wagen versendet, wie sie ankommen als eine unkenntliche,

1844 „Die Märchen", herausgegeben von G. Görres. — Der Ertrag sollte laut testamentarischer Verfügung verschiedenen Stiftungen zufallen: den barmherzigen Schwestern in München, den Frauen vom guten Hirten in Haidhausen, dem Krankenhause in Regensburg, der Armenschule in Coblenz und dem Priesterseminare in Limburg.

Denselben frommen Anstalten bestimmte der Dichter:
Das „Leben Mariä" aus den Gesichten der Emmerich, sowie alles, was sonst noch von den Aufzeichnungen herausgegeben würde, nach Abzug eines anständigen Honorars für den Herausgeber. — Schließlich vermachte er, nach Abzug einer ganzen Reihe von Legaten zu je 1000 Gulden für die bereits oben genannten Anstalten, einen Drittheil seines bedeutenden Vermögens als Capitaliens für das Priesterseminar in Limburg. Diesem Hause flossen bereits aus diesem Fond und aus den Aufzeichnungen über 30,000 Gulden zu.

zerrissene Masse von Zucker und Staub, so ist alles gestaltlos und vernichtet. Wir sind nichts mehr, wir gelten nichts, wir wissen nicht mehr wer wir sind, ahnen kaum, was wir waren. Endlich aufgelöst in Wind und Wetter und Thränen der Leidenschaft, und wieder stille stehend in Noth und Kummer, schossen hie und da wieder einige Krystalle an und gaben Zeugniß, was hier alles zu Grunde gegangen“ [1].

Zu dieser Betrübniß kamen noch andere Leiden. Bettina, die Schwester des Dichters, verursachte ihm große Sorgen. Sie hatte in jener Zeit den „Briefwechsel eines Kindes mit Göthe“ veröffentlicht und Clemens die ersten Druckbogen zugeschickt. Er bat und beschwor sie, ihren Ruf nicht in ein zweideutiges Licht zu setzen, sie sei dieß ihren Kindern schuldig. Sie aber hatte nur einen frivolen Brief als Antwort, denn sie war, wie sie selber sagt, „zufrieden, wenn ihr ganzer Ruf auch nur dazu diene, eine Folie für irgend einen schönen Gedanken Göthe's zu sein.“ Solche Gesinnungen schmerzten den Bruder sehr; er liebte ja keines der Geschwister so innig wie Bettina, und machte sich jetzt auch noch Vorwürfe, sie in diese Sphäre geleitet zu haben.

Und endlich ergriff ihn herber als je der Gedanke des Verlassenseins. Im Februar 1842 schrieb er einem seiner liebsten Freunde, wie es sein Herzenswunsch sei, derselbe möge eine feste Anstellung erhalten. „Dann hätte ich das Gefühl einer Heimath und reichte Ihnen die Hand, in Ihrer Nähe zu sterben. — Ach, ist es denn ganz unmöglich? ist denn nie und nimmer eine Aussicht dazu da? — Ich fühle und weiß auch, daß *meine Zeit gemessen* ist, und wie ein armes altes Hündlein nach einer Stelle sucht, in der Nähe des Herrn oder Wohlthäters zu sterben: so ist mir, wenn ich an Sie denke. — O ich armer Pilger, ich armer Pilger, wo soll ich mein Haupt hinlegen?“ [2]

Alle Briefe, welche er in den letzten zwei Jahren schrieb, tragen dieses Gepräge des Schmerzes, dabei aber enthalten sie auch eine Fülle der tiefsten Wahrheiten und ergreifendsten Mahnungen. Wie wir von Freunden des Dichters erfahren und wie er es selber eingesteht, weinte er damals fortwährend und zwar Thränen wahrer Reue und büßenden Schmerzes. Viele verstanden das nicht und wandten sich von ihm ab. „Weil sein Herz ganz offen war, deßhalb war es Allen ein Geheimniß und die meisten Menschen redeten in aller Unschuld ganz einfältig von ihm.“ —

[1] Ges. Werke Bd. [illegible] S. 425.
[2] Aus einem ungedruckten Briefe an Herrn Prof. [illegible]

Als die Verwandten Brentano's diese Stimmungen merkten, boten sie alles auf, um ihn zu einer Uebersiedelung in ihre Mitte zu bewegen. Durch Liebe und Theilnahme wollten sie seine letzten Tage versüßen. Ehe Clemens einwilligte, legte er noch eine umfassende Generalbeicht ab, um vollkommen bereit den Ruf des Herrn erwarten zu können. Er ahnte, daß er München nicht wieder sehen werde. Dann reiste er im Juli 1842 mit seinem Bruder Christian nach Aschaffenburg. Anfangs ging es ihm recht gut, und die Aerzte hegten frohe Hoffnungen. Aber das Übel war doch schon zu weit vorgeschritten und verschlimmerte sich in rascher Weise. Das Krankenzimmer war fortan ein Ort der Erbauung und des Gebetes. Allwöchentlich kam der vortreffliche Pfarrer Lennig von Seligenstadt, später Generalvicar des hochwürdigsten Bischofs von Mainz, herüber, die Beichte des Kranken zu hören. Brentano war mild, liebend und dankbar für jeden, auch den kleinsten Dienst. Dem Tode sah er mit ruhiger Ergebung entgegen.

Am Abende vor seinem Tode, am 27. Juli, gerade als der Kranke die heiligen Sterbsakramente empfing, kamen zwei seiner liebsten Freunde von Frankfurt herüber, Herr Professor Eduard Steinle und der hochw. Herr August van der Meulen, damals Inspektor der Selectenschule in Frankfurt und jetzt Abt des Trappistenklosters auf Oelberg im Elsaß. Als sie an das Krankenlager traten, erkannte Brentano sie nicht sogleich und fragte: „Wer seid ihr denn?" Nachdem er ihre Namen gehört, weinte er bitterlich und war voll rührenden Dankes. Schon da fing er an, häufig das „Vater unser" und „Ave Maria" anzustimmen, und dazwischen rief er oft mit kräftiger Stimme: „O lieber Gott!" — Er betete fast unausgesetzt unter den schwersten Leiden. Dann sprach er wieder länger mit den Freunden und scherzte wohl auch noch in seiner eigenthümlichen Weise. So oft aber die Wellen des Wassers ihm gegen das Herz stießen, rief er „Vater unser", und dann betete er, leise die Lippen bewegend, mit den Übrigen.

Gegen Mitternacht verließen die beiden Freunde den Kranken, weil der Arzt noch für drei Tage Hoffnung gab. Doch schon gegen acht Uhr Morgens trat die Gefahr näher, man begann die Sterbegebete. Brentano sprach sie mit brechender Stimme nach, bis ihn auch hierzu die Kraft verließ. Um halb neun Uhr Morgens, am 28. Juli 1842, gab er seine schwergeprüfte, müde und geläuterte Seele in die Hand ihres Schöpfers zurück.

Dreißig Jahre sind seitdem verflossen; als Dichter ist Brentano

vielfach vergessen, aber als treuer Katholik und als lieber wahrer Freund lebt er noch in den Herzen derjenigen, die ihm ehedem näher standen. Sie stimmen alle in dieser Liebe und Hochachtung überein.

Noch vor wenigen Monaten erhielten wir von Hofrath Phillips eine große Anzahl der werthvollsten Notizen [1] für die ausführliche Biographie Brentano's. Diese Notizen sind vielleicht die letzte Arbeit des berühmten, treukatholischen Rechtsgelehrten gewesen. Er wollte die ersten Tage seiner Ferien in Aigen dem Andenken seines längstverstorbenen Freundes widmen, nicht ahnend, daß er ihn so bald an einem besseren Orte wieder sehen werde. Aus jeder Zeile dieser Notizen spricht die innigste Verehrung, Hochschätzung und Liebe zu Clemens Brentano.

Möchten auch diese kurzskizzirten Erinnerungen dem Dichter neue Freunde erwerben, wenigstens sein Andenken wiederum in Erinnerung bringen. Eine eingehendere Behandlung seines Lebens und Wirkens bleibt der Biographie vorbehalten. Doch diese wenigen Blätter werden schon genügen, um zu erkennen, daß Brentano die Achtung aller edlen Menschen verdient und daß nur blinder Parteihaß anders über ihn denken und urtheilen konnte.

J. B. Diel S. J.

[1] d. d. Aigen den 6. August 1872.

Recensionen.

Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Gegenwart. Historisch-theologische Essays und zugleich ein Anti-Janus vindicatus, von Dr. **Joseph Hergenröther,** o. ö. Prof. des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1872. gr. 8⁰. XXXIX u. 1050 SS. Preis Thlr. 4. 9 sgr.

Als der schlaue Byzantiner Sergius im Beginne des 7. Jahrhunderts den Plan ausheckte, die von der Kirche ausgeschiedenen Monophysiten mit dieser wieder zu vereinen, da bildete das Staatsinteresse, der Vortheil der kirchlichen Einigung für das Reich, die Lockspeise, womit der wohlmeinende und siegreiche Kaiser Heraklius für die Religionsmengerei geködert wurde. Selbstverständlich waren die eifrigen Vertheidiger der katholischen Wahrheit, welche den Humbug durchschauten und vor ihm warnten, wie der hl. Sophronius, die Päpste Severin, Johannes IV., Theodor und Martin I., der hl. Maximus u. A., Feinde des Staates und wurden als solche verfolgt. Heute freilich zweifelt kein Besonnener, daß es ein arger Mißgriff war, dem Sergius und Genossen zu Willen zu sein, ein Mißgriff, der nicht wenig zu dem unaufhaltsam hereinbrechenden Zerfall des byzantinischen Reiches beitrug und schließlich keinen andern Erfolg hatte, als zu den bestehenden eine neue Secte beizufügen.

Die Häresie bleibt sich zu allen Zeiten gleich, und alle Zeiten wissen darum auch von ähnlichen Täuschungen zu erzählen. Es scheint, der Selbsterhaltungstrieb führt sie dazu, den Halt, dessen sie im Innern entbehrt, in der äußeren Macht zu suchen, und für die zweifelhaft gewordenen Güter der Zukunft sich an festen, greifbaren Vortheilen der Gegenwart schadlos zu halten.

Somit darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn unter unseren Augen als das Hauptargument gegen die von der Kirche definirte katholische Wahrheit die Staatsgefährlichkeit derselben in den Vordergrund tritt und Jene, welche mit dem erhabenen Worte der Einigung aller christlichen Confessionen prunken, sich vorzugsweise als Retter des modernen Staates nach allen Seiten, für Lehrstühle und sonstige einflußreiche Stellen zu empfehlen wissen.

Die eigenthümliche Natur der Kämpfe, welche seit bald 6 Jahrhunderten das Abendland erschüttern, bietet ihnen besondere Mittel, dieses plausibel zu machen. Nicht erst die Reformatoren des 16. Jahrhunderts haben ihre Auflehnung gegen die Auctorität des Papstthums und der Kirche zu einem Staatsinteresse gemacht; wie sie an Marsilius, Wycliffe und Hus hierin ihre Vorläufer, so haben sie ihre Nachzügler an den Richer, Febronius, Ricci, Döllinger u. A., die ihren halbprotestantischen, jansenistischen Subjectivismus durch die

Vertheidigung der Staatsallmacht zu decken suchen. Der Ernst der kirchlichen Autorität wird hochmüthigen Geistern unerträglich; die Zumuthung des Papstes, mit ihm vereint der Alles bedrohenden revolutionären Strömung entgegenzuwirken, schließt empfindliche Opfer in sich. Es ist viel bequemer, es mit der allgemeinen Frivolität zu halten und Jene, welche in dieser den Weg des Todes, in der Unterwerfung unter die Kirche die einzige Rettung erkennen, dem Hasse des halbgebildeten Pöbels preiszugeben. Das ist die eigentliche Bedeutung des Geschreies, es sei mit den im vaticanischen Concil abzuschließenden Verdammungsurtheilen gegen die sociale Auflösung auf die Wiederherstellung mittelalterlicher Papalhoheit, auf die Vernichtung des modernen Staates abgesehen.

„Gegenwärtig", bemerkt hiezu treffend Hergenröther (Einl. S. XXI), „ist das Hauptbestreben aller Feinde darauf gerichtet, die Kirche als der Staatsgewalt gefährlich zu bezeichnen und sie unter diesem Vorwande möglichst zu knechten. Dieses Streben ist nicht neu; schon die ersten Christen traf der Vorwurf der Staatsgefährlichkeit und gegen den päpstlichen Stuhl ward er tausend Mal wiederholt. Um aber den schwachen Stützen, welche die Gegenwart bietet, größeres Gewicht zu verleihen, hat man die Vergangenheit zu Hülfe genommen, in der Geschichte der Päpste, in ihren Briefen und Erlassen Belege für die „„auf Unterjochung oder Vernichtung aller staatlichen Gewalten zielenden"" Bestrebungen derselben gesucht, Alles dabei durcheinander mengend, was ganz verschiedenen Sphären angehört. Ist der römische Stuhl nicht sofort bereit, alle irgendwie als Usurpationen gerügten Schritte der früheren Päpste als solche zu verdammen, so wird er dreist beschuldigt, er sinne darauf, alle diese Schritte zu erneuern; erscheint die kirchliche Autorität in ihrem Centrum gekräftigter als je, um den Stürmen eines revolutionären Zeitalters nachdrücklicher begegnen zu können, so wird diese Kräftigung sofort als eine Schwächung der weltlichen Gewalt betrachtet; ihre Warnungsrufe werden als Kriegserklärungen bezeichnet, die Empörung gegen sie unter dem Vorwande der Alteration und Umgestaltung von Glauben und Verfassung, welcher von allen Häretikern geltend gemacht wurde, gesichert und geschirmt. Seit man die Gespenster des Mittelalters, besonders des „„Hildebrandinismus"" heraufbeschworen, ist die Furcht vor der „„päpstlich-jesuitischen Verschwörung"" so gestiegen, daß man den ganzen Apparat staatlicher Machtmittel, Gesetze, Verordnungen, Gerichtshöfe, Polizeibehörden, Gensdarmerie und Kriegsheer, für unzureichend findet, der Gefahr zu begegnen — und das gegenüber einer „„Secte"", die man verachtet, gegenüber einer Gesellschaft, deren Oberhaupt seines Besitzes und aller äußern Macht beraubt, von tausend Bedrängnissen umgeben ist. Freilich ist dieses schwer bedrängte Oberhaupt ebenso der rechtmäßige Nachfolger des siebenten Gregor und des dritten Innocenz, als des großen Leo und des galiläischen Fischers Kephas, freilich hat es auch gegenüber allen Feinden in den Augen von Millionen eine Würde und Majestät, an die kein Glanz einer irdischen Krone hinanreicht." —

Welches ist nun die Aufgabe der katholischen Wissenschaft einem solchen Gebahren gegenüber? Der rühmlichst bekannte Verfasser gibt hierauf durch die That in dem vorliegenden Werke, das wir nicht anstehen, als die bedeutendste literarische Erscheinung aus den Kämpfen der letzten Jahre, zugleich als einen Abschluß seiner andern hervorragenden polemischen Arbeiten zu bezeichnen, die beste Antwort. Die nächste Veranlassung boten die zahlreichen Entgegnungen auf seine historisch-theologische Kritik des 1869 erschienenen Janus, den „Antijanus", namentlich die von Professor Dr. Huber in der A. A. Z. (19. 21. 23. 24. 30. März, 4. 8. April 1870) veröffentlichten Artikel: „Das Papstthum und der Staat", die später als Nro. 1 in den „Stimmen aus der katholischen Kirche über die Kirchenfragen der Gegenwart", München bei R. Oldenbourg, 80 SS., ausgegeben wurden. An diese reihten sich einige Werke

von Schulte's an: „Die Macht der römischen Päpste über Fürsten" u. s. w. „Denkschrift über das Verhältniß des Staates zu den Sätzen der päpstlichen Constitution vom 18. Juli 1870"; „die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe vom historischen und canonistischen Standpunkte", sowie Berthold's „Unvereinbarkeit der neuen päpstlichen Glaubensdecrete mit der bayerischen Staatsverfassung. München 1871", und Aehnliches. Anderes war in Aussicht gestellt; namentlich hatte Huber, indem er sich auf jene Materien beschränkte, „welche mehr kirchenpolitischer Natur sind und das Verhältniß des Papstthums zum Staate und zur weltlichen Cultur betreffen", für den „engeren dogmatisch-theologischen Theil des Janus" ein ausführliches Werk versprochen. Es ist aber bis jetzt so wenig erschienen, als eine in der A. Z. (18. Mai 1871) angekündigte Erwiederung Döllingers gegen Hergenröther. Diese und verwandte Umstände reiften in dem Verfasser den glücklichen Plan, sich mit einer Vertheidigung seines Antijanus nicht zu begnügen, sondern in umfassender und selbstständiger Weise jene „kirchenpolitischen Materien" in's Auge zu fassen, die zu so vielfältiger Beunruhigung des Publikums fortwährend benützt worden sind, geschichtlich die verschiedenen Systeme zu verfolgen und darzustellen, die nach und nach hierüber sich geltend gemacht haben, und dabei fortwährend Dasjenige zu berücksichtigen, was von verschiedenen Seiten her in der Gegenwart zum Angriffe gegen die katholische Kirche verwerthet worden ist. So ist vorliegende Schrift entstanden. „Die Controversen, die unsere Zeit bewegen", bemerkt der Verfasser weiter, „hängen enge mit einander zusammen und eröffnen eine unabsehbare Reihe von historischen, philosophischen, theologischen und politischen Fragen, wie sie in solcher Ausdehnung selten noch an Einzelne herangetreten sind. Wenige unserer Zeitgenossen vermögen den historischen, den rechtlichen, den politischen und den theologischen Standpunkt zu unterscheiden und jeden gleichmäßig zu würdigen; wo es Nutzen bringt, da liebt man eben die süße Verschwommenheit, verbindet Getrenntes und trennt nothwendig Verbundenes." Hievon bietet ein Beispiel Huber, der die Zeit vom 11. Jahrhundert betrachtet, „ohne allen Zusammenhang mit der patristischen Periode, ohne jedes Eingehen auf die früheren christlichen Anschauungen, Gregor VII. und seine Nachfolger, losgerissen von ihren Vorgängern, isolirt von aller vorausgegangenen Entwicklung, und noch dazu so vielfach vom Standpunkte der Gegenwart aus." Neben dieser ersten Schwierigkeit, die seinem Unternehmen entgegen stand, nennt der Verfasser als zweite das Vorurtheil. „Die Sache, die ich vertrete, ist vielen unserer Zeitgenossen in so üblem Lichte dargestellt, mit so vielem ungehörigen Beiwerk verunziert, und die Fragen, über die ich mich zu verbreiten habe, sind so delicater Natur geworden, daß ich schon von vornherein das gewaltigste Vorurtheil gegen mich habe... Mag man auch nicht für die Resuscitation dessen, was einst da war im Denken und Leben, begeistert und lediglich bestrebt sein, für die Vergangenheit das zu rechtfertigen, was für die Gegenwart und Zukunft weder zu erwarten, noch zu wünschen ist, man wird doch dem Bannspruche Derjenigen nicht entgehen, die selbst jenes bescheidene Unterfangen als ein Attentat gegen den Geist des 19. Jahrhunderts und des modernen Staates verabscheuen." Doch setzte sich der Verfasser mit Recht über diese und ähnliche Bedenken hinweg. „In Sachen der Wissenschaft gibt es keine öffentliche Meinung" und „„Tausend Narren machen zusammen noch keinen gescheiten Mann."" — Bei der Ausführung zog er es vor, statt einer streng methodischen Entwicklung „einzelne Abhandlungen oder Essays zu liefern, die unter sich enge zusammen hängen und es ermöglichen, nach verschiedenen Gesichtspunkten hin die vorzüglichsten Probleme zu behandeln[1]. Dieselben halten den historischen

[1] Die einzelnen Essays sind in folgender Weise überschrieben: Einleitung. Zur Genesis dieser Schrift, 1) Grundanschauungen des Mittelalters. 2) Die weltlichen

Gang ein, führen vom Mittelalter bis herab zur Neuzeit, von den historischen zu den theologischen Controversen, beleuchten die einzelnen Vorurtheile und Beschwerden wider die katholische Kirche, die am meisten Verbreitung gefunden haben, vertheidigen den Katholicismus wider seine Gegner und vervollständigen denselben nach verschiedenen Seiten." (A. a. O. V. VIII. XV. sq. XXI. sq. XXVIII.)

Wir wollten den Verfasser selber sich über die Anlage und den Gang des bedeutenden Werkes aussprechen lassen. Geht man auf dieses näher ein, so entfaltet es dem aufmerksamen Leser ein überaus großartiges, scharfgezeichnetes Bild von dem majestätischen Baue der katholischen Kirche, von dem Gange ihrer Gesetzgebung und ihrer sonstigen Einwirkung auf die christliche Gesellschaft durch die seit Gregor VII. bis zur Gegenwart verlaufenen Jahrhunderte. Im Vordergrund steht das Papstthum; durch die Verkettung der Ereignisse und die vielseitige Beleuchtung erscheint das vielgeschmähte Institut erst recht in seiner überwältigenden Größe. Wir erfassen mit der Stetigkeit seiner in der Geschichte der Menschheit einzigen Entwicklung zugleich den tieferen Grund der Stetigkeit in der göttlichen Stiftung und dem trostreichen Worte des Erlösers: „Ich werde bei Euch sein bis zum Ende der Zeiten"; und: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Aber wir sehen auch, wie sich neben der unversieglich quellenden Uebernatur, dieser Seele des Papstthums, die rastlos wechselnden Wandlungen der staatlichen Gesellschaft, ihr Blühen und Entarten unaufhaltsam vollzieht, wie dadurch bedingt die Kirche selber bei aller Festigkeit dem überstürzenden Neuerungsdrange gegenüber einer immer klareren Scheidung dessen, was bleibend und was vergänglich an ihrem Erziehungswerke ist, unterzogen wird. Und gerade die Päpste sind es, die, wie schon Gelasius I. ihre Politik einst charakterisirte, durch weises Maßhalten, sowohl im Conserviren des Bestehenden, als im Aufgeben des unhaltbar Gewordenen, sich auszeichnen. Auch an unserm Vertheidiger des Papstthums ist bei aller Klarheit und Entschiedenheit in den Grundsätzen eben dieses weise Maßhalten sowohl in der Polemik, als in der Apologie zu rühmen; wohlthuend ist der irenische Grundton, der sich durch die oft lebhafte Erörterung hindurchzieht. Hier ist die einer höheren Welt entstammte Liebe und Wärme der Kirche selber thätig, die sich ihrem treu ergebenen Sohne gleichsam unwillkürlich mitgetheilt hat. Diese glückliche Grundstimmung wird durch gründliche, aus den Quellen geschöpfte Kenntnisse, und eine ungewöhnliche Belesenheit wesentlich unterstützt. Die sorgfältig citirte, reichhaltige theologische, wie profane Literatur aller Zeitalter ermöglicht es dem Leser, wo er mit seinem Urtheile von dem Verfasser abweichen sollte, selbstständig weiter zu forschen. Ueber alle möglichen Controversen ist Aufschluss geboten. Ein doppelter Index erleichtert das Nachschlagen.

Nur ungerne verzichten wir darauf, den Leser in einzelne Fragen und die vorzugsweise historische, unseres Erachtens ausgezeichnete Methode der

---

Staaten und der heilige Stuhl. 3) Papst Gregor VII. 4) Die Päpste und das römisch-deutsche Kaiserthum. 5) Die Päpste und die Vasallenreiche. 6) Bonifaz VIII. und Philipp der Schöne. 7) Die Länderschenkungen der Päpste und die Schenkung Constantins. 8) Die Lehre von der Suprematie der Kirche und ihrer Gewalt über das Zeitliche. 9) Die Absetzung der weltlichen Gewalt und das Recht des Widerstandes gegen dieselbe. 10) Die kirchliche Gerichtsbarkeit. 11) Die Bestrafung der Häresie und die Inquisition. 12) Die Kirche und Glaubensfreiheit. 13) Die päpstlichen Machtansprüche seit dem 16. Jahrhundert. 14) Die Staatsgefährlichkeit des römischen Syllabus und neuer Lehren. 15) Der Syllabus und der moderne Staat. 16) Der Papst und die Bischöfe. 17) Das unfehlbare päpstliche Lehramt. 18) Das vaticanische Concil.

Behandlung tiefer einzuführen; es würde das die Grenzen der uns gesteckten Aufgabe überschreiten. Einige Hauptstellen jedoch, welche gleichsam als Höhepunkte den innern Gang des Werkes überschauen lassen, wollen wir noch hervorheben.

Die „Grundanschauungen des Mittelalters" (I.) führen stufenweise zu der erhabenen, ebensowohl patriarchalisch als theokratisch zu nennenden Machtfülle des Papstthums empor und zeigen uns als die eigentliche Wurzel dieser geheiligten Auctorität den felsenfesten Glauben jener Zeiten an das Wort Gottes. „Alle christlichen Völker bildeten Eine Familie. Das war die Eine im Glauben geeinigte Christenheit. Die Familie bedurfte eines Hauptes, eines Familienvaters, und sie besaß dieses Haupt in dem, in welchem alle Völker den gemeinsamen Vater, den Statthalter Gottes, den Nachfolger Petri verehrten, dem Christus alle seine Lämmer und Schafe zu weiden übertragen. Ihn redeten Kaiser und Könige als Vater an; von ihm wurden sie als Söhne bezeichnet. Er war der Repräsentant des himmlischen Königs Christus, der Interpret des göttlichen Gesetzes, der oberste Führer der Seelen, der Rathgeber und Leiter, der Fürst des Friedens; der unerbittliche Rächer des Bösen und der Ungerechtigkeit, der Schuldigen Hammer, der Unschuldigen Tröster, der allgemeine Arzt in der Christenheit." Nicht erst die Kreuzzüge hörten diese Sprache; nicht die Mystiker und Scholastiker des 12. und 13. Jahrhunderts erst haben sie aufgebracht; nicht die Hoftheologen, nicht die Bettelmönche führten sie, wie Janus und die von ihm Bethörten glauben machen wollen. Ihre Anklänge reichen hinauf in die Blüthezeiten der alten Kirche, wie Hergenröther nachweist. Es war eben die allerorts bereits eingelebte gläubige Überzeugung, welche den Kreuzzügen ihre oberste Leitung gab, aus welcher die religiösen Orden emporsproßten und von welcher andere eigenthümliche Institute des Mittelalters Leben und Gestalt empfingen. So das völkerrechtliche Schiedsamt der Päpste, vermöge dessen sie über die Aufnahme in den christlichen Staatenbund, über die Streitigkeiten unter den Nationen in höchster Instanz entschieden, dem Rechte der Verlassenen, das keinen Schutz sonstwo fand, ein starker Hort wurden, die schwierigsten Socialfragen für viele Völker gemeingiltig lösten, ebensowohl die Souveräne gegen Usurpatoren und rebellische Unterthanen, als die Völker gegen den Mißbrauch der Gewalt schützten (S. 20 ff.). Von der Anerkennung dieser höchsten väterlichen Gewalt haben sich die Fürsten im Mittelalter keineswegs ausgeschlossen. Die zahlreichen Beweise hiefür gibt der Verfasser in der Abhandlung (II.): „Die weltlichen Souveräne und der heilige Stuhl" (S. 77 ff.). Es gereichte fürwahr der königlichen Gewalt nicht zum Schaden, daß jene ihrer Träger, die durch unsittlichen Lebenswandel oder schnöde Mißachtung der ehelichen Rechte ihrer Gattinnen Ärgerniß gaben, von den Päpsten gewarnt, und wo die Mahnung nicht fruchtete, durch kirchliche Censuren zur Besinnung gebracht wurden. Das Mittelalter hat davon keinen Anlaß genommen, die Monarchie zu hassen oder Dynastien zu stürzen, wie es bei den Antipoden desselben zur Tagesordnung gehört. Übrigens gewinnt der Verfasser mit dieser Veranschaulichung des päpstlichen Ansehens die Grundlage auch für jene staatsrechtlichen Verhältnisse, welche dem Mittelalter gemeinhin zum Vorwurfe gemacht werden. Es gehört dahin die Lösung des Unterthaneneides durch Päpste und Concilien; dieselbe wird von verschiedenen Seiten ausführlich und mit großer Umsicht in's gehörige Licht gestellt (S. 36 ff.). Deßgleichen für die gewaltigen Kämpfe zwischen dem Papst- und Kaiserthum, die von Gregor VII., dem ein eigener Abschnitt gewidmet ist, bis auf Clemens VII. und Karl V. herabgeführt sind. Mit dem letztgenannten Kaiser, dessen gedrängte Würdigung (S. 218 ff.) den historischen Scharfsinn des Verfassers bekundet, beschließt er mit Recht die Geschichte des römischen Kaiserthums. „Die von da an nicht „„gekrönten"", sondern „„erwählten"" römischen Kaiser hatten kaum mehr

andere Beziehungen zum apostolischen Stuhle als die übrigen Souveräne; das Kaiserthum war zum Schattenbilde geworden. Die Wahl der deutschen Fürsten ward von dem Gewählten in Rom angezeigt und hatte regelmäßig die Anerkennung desselben zur Folge. Tief geschwächt und zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken, hörte nach mehr als einem Jahrtausend dieses Kaiserthum in Franz II. in Folge der französischen Übermacht und des Rheinbundes (1806) auf, um nach 64 Jahren nicht bloß in neuer Form, sondern auch in neuem Geiste und auf neuen Grundlagen, gewissermaßen als neue Schöpfung, wieder aufzuleben. Ob die neuen Grundlagen dauerhafter sind, als es die alten waren, kann und wird die Zeit lehren." — Zur Ergänzung dieses Urtheils mag es dienen, wenn der Verfasser bei Besprechung der mittelalterlichen Lehre „von der Superiorität der Kirche und ihrer Gewalt über das Zeitliche" die unvergänglichen Herrscherrechte Christi über den christlichen Staat betont. „So wenig Christus darum", bemerkt er (S. 397 f.), „weil nicht Alle seinem Rathe folgen, ihn bei Seite lassen mußte, so wenig ist das Ideal des wahren Gottesstaates darum, weil es nur selten annäherungsweise verwirklicht wird, mit Stillschweigen zu übergehen, und das um so weniger, als es sich auf religiösem Standpunkte hier nicht um einen bloßen Rath, sondern um eine Pflicht handelt. Wie nämlich der Einzelne Gott und seiner Offenbarung sich zu unterwerfen hat, so auch die Gesellschaft, die häusliche sowohl als die politische, die Familie wie der Staat. Für die Gesammtheit der Individuen hat Christus keinen andern Heilsweg gezeigt, als für die Individuen, und wie der Leib sein Leben von der Seele, so hat die Seele ihr Leben von Gott, der Alles für Alle ist und sein wird. Wie aber für den Einzelnen, so gilt für die Gesammtheit die Mahnung, zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit zu suchen, worauf das Übrige beigelegt wird (Matth. 6, 33); die irdischen Glücksgüter folgen nach. Darum, weil Einige die Gottheit und Herrschaft Christi läugnen und ihren Nacken seinem Joche entziehen, hört der König und Herr aller Dinge nicht auf, diese Herrschaft zu besitzen, sein Recht und seine Majestät wird durch diesen Ungehorsam nicht erschüttert. Christus ist und bleibt König der Könige, und die Kirche ist sein Reich, dem Alle sich anschließen sollen."

Zum tieferen Verständniß über die Beziehungen der beiden Gewalten ist die Darstellung der drei Haupttheorieen von der directen, indirecten und directiven Gewalt der Kirche über das Zeitliche mit einer wohlbegründeten neuen Ansicht über die Stellung Bellarmins zu den älteren Scholastikern (S. 442 ff.) sehr dankenswerth; ebenso begegnet die gründliche Abhandlung über die Inquisition mit dem genauen Nachweise, daß dieselbe ein altkirchliches, im römischen Rechte begründetes Institut ist (S. 550 ff.), vielseitigen, literarischen Bedürfnissen der Gegenwart.

Mit besonderer Gründlichkeit sind dem Zwecke des Werkes entsprechend die Controversen der Gegenwart durchgesprochen. Mehrere allgemeinere Abhandlungen, wie die über „die Kirche und die Glaubensfreiheit", „die päpstlichen Machtansprüche seit dem 16. Jahrhundert", „die Staatsgefährlichkeit des römischen Stuhles und seiner Lehren", bereiten dieselben vor. „Die Kirche", schließt die erstgenannte (S. 668 f.), „hat betreffs der Glaubensfreiheit ihre alten Principien treu bewahrt, wie sie nicht anders kann; die Staaten haben die ihrigen geändert. . . ." „Ihre göttliche Sendung hat die Kirche auch hier glänzend bewährt, sie hat mit dem Irrthum nicht transigirt, den Irrenden nicht mit falschen Hoffnungen geschmeichelt, wohl aber Allen die erbarmende Liebe des Gottmenschen vor Augen gestellt und sie den Übrigen fortwährend gepredigt; an den Rechten der Nichtkatholiken hat sie nicht gerüttelt, noch je gelehrt, das ihnen verpfändete Wort sei zu brechen; sie hat ihr Dogma gewahrt, ohne Jemand ein Unrecht zuzufügen, die falschen Principien verurtheilt, ohne die Liebe zu verletzen, die sie hochhält und predigt,

nur nicht auf Kosten der Wahrheit. Und wenn die Wahrheit Haß erzeugt, so trägt sie diesen, ohne ihre Lehre zu verhüllen, und beantwortet ihn mit Gebet und mit dem Gebote der Liebe. Dieselbe Stellung hatte Christus einst den Pharisäern und Sadducäern gegenüber; Er, der die Wahrheit und die Liebe selber war, hat auch seiner Kirche für den ganzen Weltlauf eine unwandelbare Richtschnur gegeben."

Im Übrigen wird hier die Stellung des heiligen Stuhles zu den Religionswirren des 16. und 17. Jahrhunderts in England, Frankreich und Deutschland, unter Berücksichtigung landläufiger Anklagen anläßlich der Pulververschwörung, der Bartholomäusnacht und des päpstlichen Protestes gegen den westphälischen Frieden, gründlich erörtert; die Bulle Unam sanctam, die Bulla Cœnae, die Bulle Paul' IV. Cum ex apostolatus officio u. a., wie auch die Concordate werden nach ihrem dogmatischen und rechtlichen Charakter geprüft.

Der Syllabus und die Encyclica Quanta cura von 1864 werden gleichfalls nach Charakter und Inhalt einer sorgfältigen Sichtung unterzogen (S. 806 ff.). „Durch die Unterscheidung der judicia dogmatica, die positive Sätze zur Annahme vorschreiben und eine wirkliche regula credendi geben, und jenen, die es nur in weiterem Sinne sind, indem sie nur in globo bestimmte Propositionen verwerfen, und darnach nichts anderes entscheiden, als daß diese Sätze nicht festgehalten und vertheidigt werden dürfen, löst sich der anscheinende Widerspruch zwischen den Theologen, die den Syllabus zu den päpstlichen Lehrentscheidungen im Sinne des vaticanischen Concils rechnen, und denen, die dieses bestreiten (S. 810)[1]."

Den speciell gegen die Definition des vaticanischen Concils erhobenen Einwürfen der Neukatholiken antworten die ebenso stoffreichen, als gediegenen letzten drei Abhandlungen; so die lichtvolle Darstellung über den Ursprung der actuellen bischöflichen Jurisdiction (S. 874 ff.), und die nicht minder erschöpfende Beleuchtung der drei Hauptgesichtspunkte am Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit: Ist es vernunftwidrig? neu? staatsgefährlich? (S. 927 ff.) Die Auslassungen des Kölner Congresses der Neuprotestanten v. 22. Sept. d. J. konnte der Verfasser nicht mehr in den Kreis seiner Betrachtung ziehen. Die Schrift wurde sichtlich vor demselben abgeschlossen. Damit ist indeß nichts verloren, denn Neues ist nicht zu Tage gefördert worden. Die Productivität ist längst erschöpft. Mehreren unserer Leser sind die Verhandlungen jenes wundersamen Gemengsels von Neuprotestanten der verschiedensten Nuancen, von Anglicanern, Russen, Protestantenvereinlern u. s. w. noch präsent. Wie richtig haben sie sich gegeben, wenn man das meisterhaft gezeichnete Conterfei des Verfassers mit der genannten Manifestation vergleicht: „Logik und Consequenz waren niemals Sache der Häresie. . . . Das hat sich bei der neuprotestantischen . . . Richtung abermals gezeigt. Auf der einen Seite erkennt sie die „„infallibilistische Geistlichkeit"" nicht mehr als die katholische und competente an; auf der andern Seite fordert sie von ihr für ihre Mitglieder kirchliche Handlungen, parochiale Acte; sie verwirft den den „„verhängnißvollen Julibeschlüssen"" unterwürfigen Episcopat und appellirt doch an eine höhere Instanz desselben, damit dessen Jurisdiction völlig anerkennend[2]. Die von ihren Geistlichen vollzogenen Parochialacte sollen als solche gelten, während

---

[1] Der Verfasser citirt zur Ausführung außer dem Hirtenbriefe des hochw. Bischofs von Regensburg vom 22. September 1870 die erste Laacher Stimme (Erste Serie) S. 108 ff. und die Einleitung zur Bachem'schen Ausg. der Encyclica S. IX.

[2] Diese beiden Widersprüche wurden sozusagen acut auf dem Kölner Congreß; die Puritaner (Maaßen u. s. w.) wußten sich nur durch ein Salto mortale zu helfen, indem sie die katholische Kirche mit dem 18. Juli 1870 untergehen ließen.

doch zum Theil sie Priester üben, die kein Parochialrecht haben, und an Orten, wo ihnen solches niemals zustand. Die uralten Canones, daß kein Geistlicher außerhalb seines Sprengels kirchliche Functionen vornehmen darf, es sei denn mit Erlaubniß des Ordinarius, haben sie mit souveräner Vollmacht abrogirt; Bayern hat einen parochus universalis erhalten und der jansenistische Erzbischof von Utrecht übt in diesem Lande bischöfliche Functionen aus. Den Papst wollen sie an alte Canones binden, während sie sich selbst von ihnen entbunden haben (S. 1060)."

Das Ausgehobene mag dem Leser eine annähernde Vorstellung bieten, was er in dem ausgezeichneten Werke zu erwarten hat. Nicht bloß Schriftsteller, deren Beruf eine genauere Orientirung in den Tagesfragen erheischt, auch gebildete Katholiken überhaupt, vornehmlich Geistliche, welche in dem allenthalben entbrannten Kriege gegen die Kirche eine tüchtige Waffenrüstung sich verschaffen wollen, werden an ihm ein wahres Arsenal empfangen. Sowohl der Verfasser als der Verleger haben sich mit diesem Unternehmen ein bleibendes Verdienst um die katholische Kirche, besonders um die deutsche Kirche erworben. Aus einer Notiz der Vorrede (S. XXIX) ist zu schließen, daß der Verfasser „mit dieser Arbeit die Reihe polemischer Schriften zum Abschluß bringen" will, um sich ungetheilt „der Ausarbeitung seines Lehrbuches der Kirchengeschichte zu widmen". So sehr uns die letztere Ankündigung freut, und so gewiß es ist, daß die Schrift einen Ruhepunkt bildet, so sehr wünschen wir, daß der Absatz des abgeschlossenen Werkes recht bald eine neue Auflage erheische. Wer darauf hinwirkt, der löst eine Ehrenschuld der Katholiken und trägt dazu bei, den Verfasser bald wieder auf die Arena zu führen. Die Kirche kann einer wachsamen, mannhaften Vertheidigung noch nicht entbehren: denn so wenig es an Schwachen fehlt, die aufzurichten sind, so wenig gebricht es den Gegnern an Übermuth, der nach Gebühr zu dämpfen ist.

Fl. Rieß S. J.

Die kirchliche Autorität und das moderne Bewußtsein. Von Edmund Prinz Radziwill, Vikar zu Ostrowo. Breslau, Aderholz, 1872. 8°. XXXI u. 664 SS.

Es ist ein schönes Zeichen von der Liebe und Begeisterung, welche die katholische Kirche im Herzen ihrer Kinder zu entzünden vermag, daß selbst Enkel königlicher Ahnen auch in unserer Zeit noch den elterlichen Palast verlassen, um sich ganz dem Dienste Gottes und seiner heiligen Kirche zu weihen. Freilich ist es in Wahrheit auch für den Sprößling fürstlicher Häuser keine Erniedrigung, sondern eine unaussprechliche Standeserhöhung, als Priester Gott am Altare dienen zu können; aber, nach dem Maßstabe der Alltagswelt gemessen, ist einiger Opfergeist nöthig, heutigen Tags eine solche Berufswahl zu treffen; jetzt, wo sogar die hohen kirchlichen Würden nicht eben viel weltlichen Glanz mehr verleihen, wo selbst die Wohnung eines Bischofs vor polizeilicher Durchsuchung nicht sicher ist, wo sämmtliche Diener der Kirche durch ein Ausnahmegesetz gebrandmarkt werden, und jeder beliebige ungläubige Commis voyageur sich berechtigt glaubt, seine wohlfeilen Witze auszulassen an der „schwarzen Bande".

Derartige Gedanken drängten sich unwillkürlich auf bei der ersten Bekanntschaft mit dem vorliegenden Werke, und sie wiederholten sich bei der Wahrnehmung, daß die hohe geistige Befähigung, die umfassende Belesenheit und die eingehende Beschäftigung mit den wichtigsten Tagesfragen, welche sich in dem Werke kund geben, den Verfasser sicher zu einer äußerlich glänzenderen Stellung, als die gegenwärtige ist, geführt haben würden, hätte er es über

sich vermocht, seine treue Anhänglichkeit an die katholische Kirche zu vertauschen mit der Hingabe an die „modernen Ideen“.

Den Inhalt des Werkes kurz zu charakterisiren, bedienen wir uns am besten der eigenen Worte des Verfassers: „Ich hatte nicht die Absicht, ein den strengwissenschaftlichen Anforderungen entsprechendes Werk über den wichtigen, im Titel erwähnten Gegenstand zu verfassen. Mein Zweck war, . . . in durchaus populärer Form dem gebildeten Publikum einige Betrachtungen über vielfach beregte Fragen religiösen und kirchlich-politischen Inhaltes vorzulegen, die einerseits zur Vertheidigung des heut mehr denn je angegriffenen kirchlichen Standpunktes beitragen, andrerseits Diesen oder Jenen in der großen geistigen Bewegung, die hauptsächlich durch das Vaticanische Concil ist angeregt worden, orientiren sollten.“ (S. X. XI.)

Wir haben es in der That, wie auch die nähere Ansicht des Buches bestätigt, mit einer Art von Memoiren zu thun. Der Verfasser gibt uns unter Anderm den persönlichen Eindruck, welchen er im Laufe seiner Ausbildung in Berlin, Bonn, Tübingen und später erhalten; wir lesen gleichsam in seiner Seele das Urtheil, welches ein klarer vorurtheilsfreier Verstand über die einzelnen großen Fragen der Gegenwart, wo sie an ihn hinantreten, sich bildet. Es werden uns in den einzelnen Kapiteln vorgeführt: „Die Kirche und ihre Unfehlbarkeit“, „der Protestantismus“, „die Gewissensfreiheit“, „die Ritter vom Geiste“, „die Kirche und die Wissenschaft“, „Staat und Kirche“, „die Kirche und die moderne Gesellschaft“, „der kirchliche Conflikt im deutschen Reiche“. — Mancher Leser dürfte vielleicht den Wunsch hegen, das Material möge kürzer zusammengedrängt, die einheitliche Durchführung des Grundgedankens strenger gewahrt sein; Andern indeß mag auch diese Memoiren-Form, wie wir sie nennen möchten, mehr zusagen. Daß sich im Einzelnen eine Menge treffender und tiefer Gedanken findet, wird Niemand verkennen.

Besonders erfreut die schonende Form, mit welcher die Gegner behandelt werden, während in der Sache selbst ein entschiedenes Eintreten für die Wahrheit sich kund gibt. Dieß zeigt sich unter Anderm bei der Besprechung des Protestantismus. In der That, wir müßten lieblos sein gegen die Protestanten, würden wir bei rechter Gelegenheit ihnen nicht offen zurufen: „euer Protestantismus ist nicht das wahre Christenthum, euer Weg führt nicht zum Himmel.“ Denn der wahre Freund hält mit seiner Überzeugung nicht zurück, auch wo sie dem Freunde wehe thut, vorausgesetzt, daß er durch seine Warnung das wahre Beste des Freundes fördert. Nimmer wird das Verwischen der Glaubens-Unterschiede zu einer Wiedervereinigung von Katholiken und Protestanten führen! Die innere Kluft ist einmal vorhanden; man muß sie klar in's Auge fassen und dort zu bessern und zu ändern suchen, wo der Fehler liegt. Hat Christus nur zwei Sacramente eingesetzt, so irren die Katholiken und mit ihnen die ganze Christenheit vor 1517; hat er aber sieben Sacramente angeordnet, so besitzen die Protestanten nur noch Ruinen des Christenthums. Ist die Beicht zur Sündenvergebung nicht nothwendig, so bürden sich die Katholiken eine unnöthige Last auf; ist sie aber nothwendig, so fehlt den Protestanten eine unter Umständen unentbehrliche Brücke zum Himmel. Sollen wir — und das ist der Cardinalpunkt, — sollen wir durch eigenes Forschen in der heiligen Schrift unsern Glauben erst bilden, so ist das ganze Princip des Katholicismus ein falsches; ist dagegen der Auftrag, welchen Christus den Aposteln ertheilt: „Gehet hin und lehret alle Völker“ (Matth. 28, 19), dahin zu verstehen, daß wir die christlichen Wahrheiten empfangen sollen von den Aposteln und ihren Nachfolgern, empfangen in dem festen Vertrauen, daß Gott sie in ihrem Lehramte vor Irrthum bewahrt: so ist der Protestantismus eine Irrlehre wie jede andere, so hat er durch das Umstoßen der Hauptsäule rechtmäßiger Autorität seit drei Jahr-

[illegible] die Autorität auf allen Gebieten, so weit an ihm lag, zum Wanken gebracht.

Doch kehren wir zu unserm Verfasser zurück! — Das Buch bietet so manche, wirklich schöne Partien, daß wir es nicht unterlassen wollen, wenigstens einige derselben hier wiederzugeben. Wir wählen solche, welche gerade im Munde des Verfassers ein besonderes Interesse bieten; sie betreffen die Schicksale Polens, die Stellung des Adels, die gegenwärtige Lage der Kirche.

„Als der weiße Adler den Doppelaaren zweier Kaiserreiche und dem preußischen Wappenhalter zur Beute gefallen, als er sein weißes Gefieder im Blute seiner treuen Unterthanen baden mußte, und der tapferste Pole im fernen Welttheile ein Asyl suchte, da schien es, daß sich an dem unglücklichen Volke die Geschicke des gottverlassenen Judaas erneuern sollten. Vom heimathlichen Herde vertrieben, zerstreuten sich die obdachlosen Flüchtlinge in alle Welt, um in allen Zonen ihr schreckliches Schicksal zu verkünden, und in fast allen Ländern Europas sah man die muthigen Schaaren der begeisterten Polen für fremde Freiheit kämpfen, sie, deren sieggewohnte Väter einst Europa vor den Schrecken der mongolischen Invasion bewachten. Voll heiliger Vaterlandsliebe, die unzerstörbare Hoffnung im Herzen, schlossen sie sich dem Siegeslaufe des großen Völkerbezwingers an, um einer neuen Enttäuschung entgegenzugehen, und immer drückenderer Knechtschaft anheimzufallen. Zweimal im Zeitraume eines Menschenalters suchte das Volk seine Ketten zu sprengen, und zweimal wurde es im Strome des eigenen Blutes erstickt, während die Banden sich immer fester schlossen und die öden Steppen des nördlichen Asiens sich mit der Blüthe seiner Jugend und seiner Wehrkraft bevölkerten. Doch nicht genug, daß es seiner politischen Selbstständigkeit beraubt, als rechtlos gebrandmarkt, ein ewiger Flecken in der Geschichte der civilisirten Welt dasteht, soll es auch seines innersten Markes, der Religion und der Nationalität, entkleidet werden, um nicht nur von der Karte Europas, sondern auch aus den Annalen des geistigen Lebens der Völker zu verschwinden. Kein Alter, kein Stand, kein Geschlecht wird geschont, weder die Heiligkeit des Gotteshauses, noch die geweihte Stätte der Familie schützt vor der Rücksichtslosigkeit eines barbarischen Regimentes, und der Ton der vaterländischen Sprache ist mit dem schweigenden Ausdruck einer nationalen Trauer zum Verbrechen gestempelt. Das einst so blühende Land gleicht einem weiten Todtenacker, seine Städte den Grüften der Dahingeschiedenen, und eine lange Reihe von Gräbern auf der Straße von Warschau nach Sibirien bezeichnet den Weg, der jenen Acker mit dem furchtbaren Gefängnisse der russischen Monarchie verbindet... Ein ehernes Denkmal, auf dem gastlichen Boden der fernen Schweiz errichtet, um das sich die Verbannten thränenden Auges versammeln, bezeichnet gleichsam den Grabstein einer sterbenden Nation..." (S. [illegible]—[illegible].)

„Es ist keine Frage, daß gerade die sittliche Verkommenheit des Adels an den Schicksalen Frankreichs und Polens einen hervorragenden Antheil hat... Im Exile und in der härtesten Prüfung, fremd zu sein im eigenen Vaterlande, hat der Adel im Großen und Ganzen, hat auch der Clerus sich selbst und seine Pflichten wieder gefunden. Es weht ein anderer Geist in ihm als vor 100 Jahren." (S. 130.)

„Als die erste und vornehmste Pflicht des Adels müssen wir die Wahrung und die Vertretung des christlichen Glaubens und aller christlichen Interessen betrachten. Wie wir schon früher nachgewiesen haben, verdankt der Adel, wie er sich als geschlossener Stand in allen christlichen Staaten gebildet hat, sein Ansehen und seine moralische Bedeutung der Kirche, und nur in Verbindung mit ihr vermag er dieses Ansehen und seinen Einfluß zu behaupten... In Deutschland ist es namentlich der Adel Rheinlands

und Westphalens, der noch am meisten von den alten christlichen Traditionen des Standes bewahrt hat." (S. 444. 445.)

„Die eigentliche Kraft des Adels und der Maßstab seines Einflusses, abgesehen von den christlichen Ideen, beruht in der Machtstellung, die er in Folge seines Besitzes einzunehmen berechtigt ist. Ich denke hier vor Allem an den Grundbesitz, der ja die erste und allgemeinste Grundlage des adeligen Vermögens bildet, der ihn zugleich an den Interessen des Landes und der Bevölkerung Theil nehmen läßt. Wo der Schwerpunkt des Vermögens in das bloße Kapital fällt, hat der Adel schon einen bedeutenden Theil seines Einflusses und seiner maßgebenden Stellung verloren. Das beweisen vor Allem die Zustände in Frankreich, wo der Napoleonische Adel dadurch besonders das Kennzeichen seiner Illegitimität erhielt, daß er so hervorragenden Antheil an den unwürdigen Spekulationen der jüdischen Finanzwelt nahm" ... (S. 451. 452.)

„Der Adel ist es ganz besonders, der durch die Traditionen seiner Vergangenheit, durch die Fortpflanzung seiner geschichtlichen und Familienerinnerungen verpflichtet ist, seinen Nachkommen in der Erziehung und der Bildung des Herzens jene ideale Welt zu erschließen, um ihnen in derselben die eigentliche Thätigkeit, die wahre Aufgabe des Lebens anzuweisen ... Unsägliches Unheil kann angerichtet werden, wo einmal die Erziehung in einer adeligen Familie falsche Bahnen eingeschlagen hat, wo entweder hochmüthige Geringschätzung oder ein Vergessen der wahren Standesehre Platz gegriffen hat ... Im Allgemeinen muß überall ein weiser Mittelweg eingeschlagen werden, der gewiß da am Besten gefunden wird, wo die Erziehung sich auf ihrem natürlichen Gebiete, der Familie, bewegen kann, und diese selbst eine Stellung einnimmt, die sie nicht hermetisch von allen andern Klassen der Gesellschaft abschließt. Im Ganzen ist aber die Erziehung der Kinder innerhalb der Familie eine Seltenheit, wenigstens vom beginnenden Jünglingsalter an. Die Forderungen der Jetztzeit, besonders auf staatlichem Gebiete, sind zu ausgebreitet, die staatlichen und andern öffentlichen Anstalten des Unterrichts bieten zu reichhaltige Hülfsmittel, als daß man die Söhne des Adels ohne bedeutende Opfer von dem Genusse der letzteren ausschließen könnte. In dem Umstande nur, daß sie mit den Söhnen der andern Stände gemeinschaftlich unterrichtet werden, liegt ein Element der Bildung, das für das ganze Leben segensreich fortwirken kann, sofern nur die Bildungsanstalt selbst die richtigen Grundsätze der Erziehung zur Anwendung bringt." (S. 460. 461.)

Wir übergehen die rühmende Anerkennung, welche den Jesuiten-Gymnasien zu Kalksburg bei Wien und zu Feldkirch in Vorarlberg hier vom Verfasser zu Theil wird.

Im „Schlußwort" wendet sich der Verfasser sodann dem Mittelpunkte der Christenheit zu. Nicht Feindschaft gegen das deutsche Reich als solches findet er in den Worten Pius' IX.: „Erheben wir im Übrigen unsere Augen zu Gott, seien wir einig im Glauben, und es wird zuletzt irgend ein Steinchen herabfallen, das den Fuß des Colosses zerschmettern wird." Diese Worte haben bekannter Maßen viel Staub aufgewirbelt; Prinz Radziwill drückt sich darüber aus, wie folgt: „Wahrlich, es liegt etwas unendlich Großes, etwas Göttliches in dieser Siegesgewißheit eines schwachen Greises, der von Gott an die Spitze der geistlichen Autorität der Kirche gestellt, von den Menschen seines weltlichen Ansehens beraubt, die Hülfe auch heute noch von Gott allein erwartet, und, weil seine geistige Macht die größte ist, die sich auf Erden äußert, den Muth haben kann, der mächtigsten weltlichen Macht, die sich heut mit dem „modernen Bewußtsein" einer entchristlichten Zeit verbunden hat, mit der ganzen Kraft der sittlichen Überzeugung und der geistigen Überlegenheit entgegenzutreten! In dem Kampfe, der uns heute bevorsteht, werden sich von Neuem, wie zu

aller Zeit, die großen Gegensätze der kirchlichen Autorität und des modernen Bewußtseins zu messen haben!" (S. [illegible].)

L. v. Hammerstein S. J.

Lehrbücher der Naturwissenschaften.

1. Lehrbuch der anorganischen Chemie nach den neuesten Ansichten der Wissenschaft von Dr. J. Lorscheid, Lehrer an der Realschule in Münster. Mit 127 in den Text gedruckten Abbildungen und einer Spectraltafel in Farbendruck. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Freiburg 1872. 8°. XI u. 268 S.
2. Lehrbuch der Physik von Peter Münch, Director der Realschule in München. Mit 286 in den Text gedruckten Abbildungen. Freiburg 1871. 8°. XVI u. 342 S.
3. Lehrbuch der Botanik von C. Berthold und H. Landois. Mit 306 in den Text gedruckten Abbildungen. Freiburg 1872. 8°. X u. 320 S.

Weil die Naturwissenschaften auch unter unsern Lesern nicht wenig Freunde zählen, glauben wir dieselben von Zeit zu Zeit auf die empfehlenswertheren Erscheinungen auf diesem Gebiete aufmerksam machen zu sollen. Wir beginnen mit den im Herder'schen Verlage erschienenen trefflichen „Lehrbüchern".

1. Die beste Kritik von Lorscheids ausgezeichnetem „Lehrbuch der anorganischen Chemie" liegt in der Thatsache, daß die erste Auflage zwei Jahre nach ihrem Erscheinen bereits vollständig vergriffen war. Gewiß nicht Mangel an andern ähnlichen Büchern kann diesen raschen Absatz erklären; es sind vielmehr die inneren Vorzüge des „Lehrbuches", welche demselben eine so günstige Aufnahme verschaffen mußten.

Der Verfasser hat den zu behandelnden Stoff im Ganzen so richtig begrenzt und die Methode der Behandlung so glücklich gewählt, wie es nur dem gebildeten, erfahrenen Schulmanne möglich sein konnte. Wir wollen gewiß andern Lehrbüchern der anorganischen Chemie ihre Vorzüge nicht absprechen; aber es ist uns keines bekannt, das dem Zweck, als Schulbuch an mittlern Unterrichtsanstalten zu dienen, in gleichem Grade entspräche.

Das Studium der chemischen Processe ohne Kenntniß der Theorie ist eine unerquickliche Gedächtnißübung, und Theorie ohne practischen Einblick in die chemischen Processe ist ein Gebäude ohne Fundament. Selbst ein Realschüler kann unmöglich durch ein Lehrbuch befriedigt werden, welches nicht die Theorie mit der Darstellung der chemischen Processe vereinigt. Darin kommen denn auch fast alle elementaren Handbücher überein, daß sie beide Theile behandeln. Aber meistens finden sich Theorie und Experiment in der Behandlung selbst getrennt, und man muthet dem Schüler zu, er solle erst [illegible] oder [illegible] Seiten Theorie studieren, indem man sein Interesse mit der Versicherung aufrecht zu halten sucht, später sollen schöne Experimente folgen. Allein das heißt das Unmögliche verlangen und dem armen Schüler von vornherein das Studium der Chemie gründlich verleiden. Gerade in diesem Punkte muß die Methode des „Lehrbuches" eine sehr glückliche genannt werden. Der Verfasser führt uns durch das Experiment selbst allmälig in die Theorie ein, und anstatt die durch den ganzen ersten Theil zerstreuten Sätze der chemischen Theorie gegen Ende zusammenzustellen, gibt er das ausgezeichnete Kapitel „Stöchiometrie",

in welchem der Schüler die anregendste Gelegenheit findet, die wichtigsten theoretischen Grundsätze in Anwendung zu bringen. Dank dieser Methode, ist es kaum möglich, dem Verfasser mit Aufmerksamkeit zu folgen, ohne sich fast unbewußt das „chemische Denken" anzueignen; ein wie großer Vortheil darin liege, sehen Alle ohne Zweifel ein, welche sich eingehender mit der Chemie beschäftigt haben.

Durch die bedeutend vermehrten lehrreichen Illustrationen zeichnet sich diese zweite Auflage vor der ersten günstig aus. Selbst Chemiker von Fach machen sich zuweilen lustig über dergleichen Illustrationen, und sprechen z. B. von dem „Bilderbuch" eines Gorup-Besanez. Allein man darf den Zweck eines Handbuches der Chemie nicht aus dem Auge verlieren, wenn man ein richtiges Urtheil über diesen Punkt fällen will. Behandelt man in einer Zeitschrift oder in gelehrten Handbüchern die Diazoderivate der aromatischen Kohlenwasserstoffe, so wäre es gewiß nicht am Platz, den Apparat zur Entwickelung von salpetriger Säure abzubilden. Vermißt man hingegen in einem elementaren Lehrbuch, wie etwa im „Grundriß der unorganischen Chemie" von Rammelsberg, jegliche Illustration, so scheint uns das ein recht fühlbarer Mangel zu sein.

In die erste Auflage unseres „Lehrbuches" hatten sich einige wenige Ungenauigkeiten eingeschlichen. Sie sind gegenwärtig fast alle verbessert, und die sehr wenigen, welche in die zweite Auflage mit übergegangen, sind von gar keinem Belang. So mag die ursprüngliche typische Formel der Schwefelsäure immerhin die gewesen sein, welche der Verfasser aufgenommen hat; — richtiger ist ohne Zweifel jene, welche das Schwefelsäureradical zwischen die beiden Wasserreste setzt. Diese letztere hält einmal die irrthümliche, durch die dualistische Auffassung nahegelegte Ansicht ferner, als bestände die Schwefelsäure aus dem Anhydrid und angelagertem Wasser, dann aber entspricht sie auch besser der auflösenden Constitutionsformel, welche durch die Reducibilität der aromatischen Sulfosäuren in aromatische Sulfhydrate als die einzig richtige nachgewiesen ist. — Auch scheint uns die Behandlung des Kohlenstoffs und seiner Verbindungen, wie sie im „Lehrbuch" vorliegt, nicht ganz gerechtfertigt. Streng genommen sollte in der unorganischen Chemie der Kohlenstoff gar nicht zur Sprache kommen. Wollte man dennoch einer alt hergebrachten Gewohnheit Rechnung tragen, so durfte man nach unserm Urtheil nur vom Kohlenstoff, vom Kohlenoxyd und von der Kohlensäure handeln, keinenfalls aber Cyan, Methan, Aethylen und Oxalsäure in die unorganische Chemie herüberziehen.

Der Verfasser kündigt ein „Lehrbuch der organischen Chemie" an. Sollte er diesen Theil der Chemie mit ebensoviel Glück und Gewandtheit behandeln, so würde er einem großen Mangel der vorhandenen Lehrbücher abhelfen. Denn die sehr wenigen ausgezeichneten Lehrbücher der organischen Chemie sind, vielleicht mit einziger Ausnahme von Scharlemmer, sowohl ihrer Ausführlichkeit als auch ihres hohen Preises wegen den meisten Anfängern unzugängliche Quellen.

F. Hermes S. J.

2. Münchs Lehrbuch der Physik entspricht in hohem Grade dem Zwecke, welchen der Herr Verfasser sich gesetzt hat. Nicht nur für Real- und Gewerbeschulen, sondern auch für Gymnasien ist es in hohem Grade empfehlenswerth. Die experimentellen Tractate, Licht, Wärme, Electricität . . sind entsprechend einfach und experimentell behandelt; gerade dadurch ist aber dem Lehrer die Möglichkeit geboten, diese leichteren Zweige, wie es denn der Entwicklungsgang des heranreifenden Geistes fordert, an erster Stelle durchzunehmen, ohne die Kenntniß der Mechanik und ihrer schwierigeren mathematischen Deductionen voraussetzen zu müssen.

In der Bearbeitung der Mechanik ist namentlich anzuerkennen, daß bei

allen wichtigen Theoremen, dem Parallelogramm der Kräfte, der schiefen Ebene, Schraube . . . auch der experimentelle Nachweis angegeben oder wenigstens angedeutet wurde. Es bewirkt dieß nicht nur eine festere Überzeugung von der Sicherheit des Satzes, der bewiesen wird, sondern führt auch — und das ist der Hauptvortheil — den Schüler in den wahren und praktischen Sinn desselben ein; ohne den experimentellen Nachweis stellt sich das betreffende Theorem dem Geiste nur zu leicht als etwas bloß Ideelles, nicht Verwirklichtes oder praktisch Unausführbares dar. Der mathematische Beweis für das Parallelogramm der Kräfte ist zurückgeführt auf das Parallelogramm der Bewegung, und das mit Recht; doch hätte er wegen der fundamentalen Bedeutung dieses Satzes ausführlicher gegeben werden sollen.

Ebenso scheinen die Lehre von der Polarisation und der Doppelbrechung, die meteorologischen Erscheinungen, speciell die magneto-meteorologischen, zu dürftig behandelt zu sein.

Alle diese unbedeutenden Mängel verschwinden gegen die großen Vorzüge des Lehrbuches. Wenn man sich vor Augen hält, in welchem Maßstabe das Material der Physik von Tag zu Tag sich anhäuft, so muß man die Geschicklichkeit bewundern, mit welcher der bewährte Fachmann das auswählte, was dem Schüler einen sichern Einblick in die Haupterscheinungen, sowie in den heutigen Stand der Physik zu geben vermag. Möge nun Münchs Lehrbuch jene Anerkennung und Verbreitung finden, die es in so hohem Grade verdient.

F. X. M.

6. Jeder Lehrer der Botanik, welcher durch Fachstudien in den gegenwärtigen Standpunkt dieser Wissenschaft eingeweiht ist, mußte bisher, wenn er auf Mittelschulen dieses Fach zu dociren hatte, diesen Standpunkt gleichsam aufgeben, und sich den gebräuchlichen Lehrbüchern zu Liebe um viele Jahre zurück in jene Zeit versetzen, in welcher die Systematik das Ziel des botanischen Studiums war. Wenn auch für Weiterstrebende das Lehrbuch der Botanik von Sachs den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft schon lange anzeigt, so fehlte es doch bisher durchaus an einem entsprechenden Lehrbuche für Mittelschulen. Diesem Mangel hilft nun das vorliegende „Lehrbuch der Botanik von Berthold und Landois" vollständig ab; in ihm tritt die neuere Botanik den Anfängern in ihrem vollen Umfange entgegen. Anatomie, Physiologie, Entwicklungsgeschichte, diese Hauptelemente des heutigen botanischen Studiums, finden sich hier in gerechtem, angepaßten Maße vertheilt und eingestreut in die nothwendigen, aber heute nicht mehr allein hinreichenden Beschreibungen der Systematik. Ganz besonders verdient unsere Anerkennung das Bestreben der Herren Autoren, auch die Hauptergebnisse des seit einiger Zeit mit so viel Nutzen und Erfolg betriebenen Studiums der Kryptogamen dem Schüler vorzuführen. Nicht die Kenntniß der unzähligen Arten von Algen, Pilzen ist es, was hier interessirt, die Entwicklung und Lebensart dieser verschiedenen Formen erweckt vielmehr unsere Bewunderung und veranschaulicht uns das regste Leben und Wirken auch in den kleinsten Gebilden. Bei alledem ist aber die Systematik, da wo nothwendig und wünschenswerth, nicht vernachlässigt. Die Bestimmung der Phanerogamen ist durch Angabe der Hauptcharaktere der Familien, Gattungen und Arten ermöglicht. Glücklicher Weise haben die Herren Verfasser nicht den starren Schematismus, welcher durch Deckblättchen, Krone und Griffel zum Namen der Pflanze führt, der Systematik zu Grunde gelegt; ihr Ideengang ist viel zweckmäßiger, rationeller und darum bildender. Der Charakter der Familie führte die zugehörigen Gebilde schon in allgemeinen Umrissen vor, genauer gezeichnet werden dieselben durch die Eigenthümlichkeiten der Gattung, bis wir endlich durch die Beschreibung der Art den vollständigen Habitus der in Rede stehenden Pflanze vor uns haben. So gelangt der Schüler nicht bloß zu vereinzelten Kenntnissen,

sondern die Auffassung des Zusammenhangs der Ordnungen, Familien und Gattungen wird erleichtert, und dieses ist ja bedeutend wichtiger. Auch die Pflanzengeographie ist nicht vernachlässigt. Jeder Klasse der Kryptogamen und jeder bedeutenderen Familie der Phanerogamen ist eine interessante Notiz beigegeben, worin die Eigenthümlichkeiten des Vorkommens und die Ausdehnung desselben vor Augen geführt sind. Außerdem gestattet ein eigenes Kapitel „Pflanzengeographie" einen Ueberblick über die in diesem jungen Zweige der Botanik bereits erhaltenen Resultate.

Einzelne Ungenauigkeiten des Ausdruckes verschwinden diesen Vorzügen gegenüber. Pag. 7 heißt es z. B.: „Bei manchen Algen aus der Abtheilung der Siphonen (Caulerpa), bei den Blüthentangen und den Brauntangen erscheinen die mannigfaltigsten Verzweigungen, Blattformen . . . ."; besonders dieses letztere ist streng genommen unrichtig. Der Ausdruck „Blattformen" unterscheidet diese Pseudo-Blätter nicht scharf von den wirklichen Blattformen höherer Pflanzen. Ebenso wird pag. 40 gesagt, das Protonema bringe an seinen Astenden Knospen hervor; es ist dieses morphologisch ungenau und nach der Entwicklungsgeschichte falsch. Ungenau, weil sich damit die Vorstellung verbindet, die Endspitzen der Protonemafäden trügen die Knospen, da sie doch seitlich sich befinden; falsch, weil sich die Knospe lateral aus dem oberen Segment der Zelle entwickelt, deren unteres ein kurzes einzelliges Stielchen wird.

Die äußere Ausstattung des Lehrbuches ist elegant. Die vielen, sauber ausgeführten Illustrationen anatomischer, morphologischer und physiognomischer Natur lassen das Werk sehr brauchbar erscheinen. Leider sind einige derselben in Folge des Arrangements des Druckes um ihren richtigen Platz gekommen.

Unsere Ansicht über die Brauchbarkeit des Lehrbuches wird vollkommen bestätigt durch das Urtheil, welches ein bewährter Schulmann, dem das Werk Bogen um Bogen von der Verlagsbuchhandlung zum Schulgebrauch überschickt wurde, uns gegenüber äußerte.

Das dieser Tage in neuer Auflage erscheinende „Lehrbuch der Zoologie von Altum und Landois" werden wir nächstens besprechen.

H. J.

Miscellen.

Naturhistorisches aus Ecuador. (Aus einem Briefe von P. Th. Wolf, Lehrer an der polytechnischen Schule in Quito, Ecuador.) Neulich war ich im Berglande der [illegible], dieses [illegible] und vielbesungenen [illegible], in Papallacta. Dieses Indianerdörfchen liegt höchst romantisch hinter der Ostcordillere gegen Napo hin, am östlichen Fuße des Antisana. Cultivirtes Land sieht man fast nicht, außer einigen Bohnen- und Maisfeldern der halbwilden Indianer. Die Hütten [illegible] Feldchen (auf einer quaternären [illegible]), [illegible] Gesträuchen (Fuchsien, Melastomaceen, Solanen, Farren u. s. w.) und schönen Baumgruppen umgeben. Ich war erstaunt, in allen Hecken und Gebüschen Kartoffelgesträuch zu sehen; meinte anfangs, sie seien zufällig da ausgesäet worden. Aber die Sache war mir verdächtig. Ich kletterte nun an den himmelhohen Bergen und Felswänden, die hoch hinauf mit dichtem Urwald bewachsen sind, in die unzugänglichsten Schluchten und stieg die steilsten Felsenwände hinan, und fand da überall Kartoffel in Hülle und Fülle. Die Blüthe der wilden Kartoffel ist immer blaßviolett, die Knollen sind von Wallnußgröße und so schmackhaft, wie die besten cultivirten. Das Dörfchen von Papallacta ist sehr [illegible] und zurückgekommen, [illegible] sprechen sie nicht spanisch. Durch meinen Dolmetscher, einen [illegible] von Quito, erfuhr ich nun, die Indianer wüßten alle, daß hier die Kartoffel wild wachse, und daß ihr Dorf gerade daher seinen Namen habe. (In der Quichuasprache heißt Papa Kartoffel und Llacta Heimath.) Sie behaupten, die alten Bewohner von Quito hätten hier zuerst angefangen, die Kartoffel zu pflanzen und zu cultiviren. P. Sodiro fand dieselben noch auf wenigen anderen Gebirgen um Quito, wo an keine Verwilderung zu denken ist. Papallacta hat ein rauhes Klima, kälter als Quito; ich sah nichtsdestoweniger [illegible] den Rasen [illegible]; dabei fiel mir auf, daß die Producte der heißen und gemäßigten Zone, sowohl Thiere als Pflanzen, in den Ostcordilleren viel weiter an den Gebirgen hinaufsteigen, als in den Westcordilleren. Es überraschten mich im kalten Papallacta viele Formen aus beiden Reichen, die ich im Westen nur tief unten fand, so besonders unter den Vögeln und unter den Farrenkräutern; ich [illegible] mit [illegible]. Im Allgemeinen ist die Flora und die Fauna des Hochlandes ungemein verschieden von der des Tieflandes, viel mehr als z. B. in Deutschland von den Alpen und der Ebene. — Hier noch eine Bemerkung. Ich habe [illegible] in Europa gelesen, daß in den heißen tropischen Wäldern die Blumenpracht fast ganz fehle. Das scheint mir gar sonderbar vor. Ich habe in meinem Leben nie so viele Blumen gesehen, als z. B. in den Wäldern am westlichen Fuße der Cordilleren, wo es schon sehr heiß ist und Palmen wachsen. Ich möchte dieses Land [illegible] die Region der Farren, Orchideen und Moose nennen, ohne sagen zu können, welche von diesen drei Familien vorherrscht; es ist ein unvergleichlicher Anblick, so

ein Abhang, bekleidet mit diesen zartesten Moosen, dunkelgrünen Selaginellen und einer Unzahl hübscher Acrostichen und anderer Farren, wenn durch das gegitterte Laubdach der Baumfarren die Sonnenstrahlen zittern, um die großen Blüthen der Gloccinien und der Achymenes zwischen ihren Sammtblättern zu beleuchten; weiter oben stehen einige prachtvolle Begonien und schützen mit ihren schöngezeichneten Schiefblättern die zarten Hymenophyllen. Da siehe! dort kriecht eben ein dreizölliger Herkuleskäfer über den Weg, das zolllange Horn drohend in die Höhe gerichtetet, und dort scheint eine Pflanze sich von ihrem Platze zu bewegen — doch nein, es ist ein Insect, das „wandelnde Blatt". Wie oft bin ich schon an solchen Stellen abgestiegen, um ein halbes Stündchen zu ruhen und mir diese Wundernatur in Muße zu betrachten und zu genießen. Ich war oft im Zweifel, ob ich in Bezug auf Ueppigkeit und Fülle den Preis der Vegetation von Nanegal und Mindo oder der des Isthmus von Panama zuerkennen sollte. Ja, wenn es noch ein Paradies auf Erden gäbe, müßte es sich nach meiner Ansicht in dieser glücklichen Gebirgsregion von Nanegal befinden (3—4000 Fuß über dem Meere), wo der Thermometer Tag und Nacht, Sommer und Winter 18—20° zeigt, wo die Ananas und hundert andere gute Früchte wild wie Unkraut wachsen.

Ein anderes Bild. Sie haben schon von Páramos gehört, aber noch keinen gesehen. Ich will Ihnen sagen, was das ist, damit Sie sehen, daß auch hier dem Naturforscher keine Rosen ohne Dornen blühen. Wenn man sich an den Gebirgen emporsteigend mühsam durch die Wald- und Buschregion (höher hinauf von myrtenartigen Gewächsen und Escalonien gebildet) durchgearbeitet hat, betritt man in der Höhe von ungefähr 12,000 Fuß das Pajonal oder den Páramo. Mit diesem Namen bezeichnet man hier die Alpenwiesen, wenn man so sagen darf, welche in einem breiten Gürtel bis zur Höhe von 14,000 Fuß die Gebirge umsäumen. Aber denken Sie nur ja nicht an jene lieblichen Triften und Matten, welche in den europäischen Alpen das Auge des Wanderers durch ihr frisches Grün und durch den Schmelz ihrer Blumen ergötzen. Statt eines gleichmäßigen, von niedern Grasarten und Alpenkräutern gebildeten Rasens, über den man leichten Fußes hinwegschreitet, steht man hier bis an die Hüften und oft bis an die Arme zwischen dem groben 3—4 Fuß hohen Büschelgras (Andropogon, Stipa etc.), das, wie gewisse Riedgräser und Binsen am Rande eines See's, erhöhte Rasen und Polster bildet. Zu Pferd und zu Fuß kommt man nur sehr langsam und immer strauchelnd voran, da die abgestorbenen Grasstengel den unebenen und schrundigen Boden überall verdecken und nur an einigen Orten, wo die Indianer razu (Schnee) von den Gebirgen holen, Fußwege im Pajonal ausgetreten sind. Nach Erdbeben, welche den Boden durch tausend Risse und Spalten zerklüften, wird eine Wanderung im Páramo sogar gefährlich und gleicht dann in etwa der über einen zerklüfteten, aber mit frischem Schnee bedeckten Gletscher. So stürzte z. B. in der Nähe des Explosionskraters Cuy-Cocha am Cotocachi mein Pferd jeden Augenblick mit den Vorderfüßen in eine solche von Gras überdeckte Spalte, so daß ich absteigen und die Wanderung vorsichtig zu Fuß fortsetzen mußte.

Wenn man einen der hiesigen Vulkane besteigt, so wandert man gewöhnlich 2—3 Stunden durch diese Páramos, bevor man in die vegetationslose Schneeregion kommt; aber auf den Gebirgen, welche die Höhe von 13,500 Fuß nicht übersteigen, irrt man tagelang in diesen trostlosen Einöden und Graswüsten umher, in welchen kein Baum oder Strauch dem Auge Abwechslung bietet, und in welchen man kaum Spuren des animalischen Lebens, geschweige denn eine menschliche Ansiedlung entdeckt; „unter Larven die einzige fühlende Brust." Das Wort Páramo ist selbst für den Eingeborenen der Inbegriff aller Mühsale und alles Elendes. Künoigen wir unsern

[illegible]

[illegible] Alles ist wollig, alles filzig und gegen die Schneestürme geschützt; [illegible] — Der Zoologe endlich braucht sich vor einer [illegible] auch nicht zu fürchten; [illegible] der Puma [illegible] der Bär, der Fuchs [illegible] Einige träge Eulen und ein paar kleine unscheinbar gefärbte Vögel [illegible] Durch die Abenddämmerung schwirrt der Zumbador, ein schnepfenartiger Vogel, der im Fluge ein starkes Summen erzeugt, welches mit seiner geringen Größe in keinem Verhältniß steht. Amphibien gibt es in diesen Höhen nicht mehr, mit Ausnahme jener kleinen [illegible] Kröte, welche jeden Regen- und Hagelschauer mit ihrem Geschrei ankündigt und begleitet. Von Fischen findet man in den Bächen und stehenden Gewässern [illegible] den kleinen [illegible] (Pimelodus Cyclopum), der gerade für die Hochanden charakteristisch ist. Ein paar große Colias-Falter und Hesperiden nebst einer Anzahl von kleinen Motten erschöpfen fast die [illegible] Schmetterlingsfauna des Páramo. Die andern Insectenklassen sind in demselben Verhältniß unscheinbar und schwach vertreten. Der Schneegrenze näher, vermehren sich ebenfalls die Thiere, wenigstens einiger Klassen; so trifft man dort interessante Schneehühner und allerliebste Kolibris (von der Oreotrochilus-Species), schneeweiß, himmelblau und smaragdgrün gefiedert, welche pfeilschnell die heilsame Chuquiragua-Pflanze (Chuquiraga insignis) umschwärmen. — Das ungefähr ist der Charakter der verrufenen Páramos, welche der Eingeborene nur gezwungen und der Naturforscher nur mit Widerwillen und aus Liebe zu seinem Berufe betritt.

Steigen wir noch eine Zone höher empor an den Riesen der Anden, wo die sehr verdünnte Atmosphäre unsern Athmungsorganen bereits bedeutend zusetzt.

„Hinaufgeschaut! der Berge Gipfelriesen
Sie dürfen früh des ewigen Lichtes genießen,
Das später sich zu uns hernieder wendet."

Das ist schön gesagt von Göthe; aber wir gelangen nicht in die ewig heitere Region des Berges Olymp, wo nicht einmal der Hauch des Zephyr den losen Sand bewegt. Täglich erneuerter tiefer Schneefall im Winter und rasende Orkane im Sommer machen hier den Aufenthalt nichts weniger als angenehm, und doch ziehe ich denselben dem im Páramo vor; man sieht doch etwas. Hier beginnt recht eigentlich die Arbeit des Geognosten, die verwünschte Grasdecke ist wie weggezaubert und die aus der Ferne nackt scheinenden Felswände bieten auch dem Botaniker immerhin noch so Vieles und besonders Seltenes, daß er wohl zufrieden sein kann. Doch die Schilderung dieser interessanten höchsten Zone der Welt will ich für meinen nächsten Brief aufsparen.

Zur protestantischen Missionsgeschichte. II. Dr. Marshall hat sich das große Verdienst erworben, in seinem bedeutenden Werke: „Die christlichen Missionen. Ihre Sendboten, ihre Methoden und ihre Erfolge" (Aus dem Engl. Mainz 1863. 8°. 3 Bände) den Werth der protestantischen Missionsberichte aus unparteiischen Quellen beleuchtet zu haben. Es dürfte nicht uninteressant sein, von Zeit zu Zeit einige Nachträge aus neuester Zeit zu dieser vortrefflichen Schrift zu liefern. Im vorigen Hefte haben wir dieses bereits gethan in Bezug auf die beim letzten Haller Kirchentage noch so hochgepriesene Kholsmission; heute wollen wir es thun in Bezug auf die abessynische Mission, von welcher man ebenfalls in protestantischen Missionsblättern viel „Segen" zu berichten wußte und weiß. Das Urtheil, welches wir hier mittheilen, ist das eines rationalistischen Gelehrten, welcher sich durch seine Reisen in Arabien u. s. w. bekannt gemacht hat, des Freiherrn von Maltzan. Daß er kein Freund der Katholiken ist, geht genugsam aus seiner Darstellung hervor; um so gewichtiger ist sein Zeugniß für die katholische Mission. Wir entnehmen dieses Zeugniß einem seiner Aufsätze im „Ausland" (1871. Nr. 5. S. 117), welcher betitelt ist: „Ein Besuch bei Munzinger in Mokullu." Vor einer Reise, welche er in das Innere Arabiens anzutreten im Begriffe stand, wollte er einige Erkundigungen bei dem bekannten Consul Munzinger einziehen; da er denselben nicht in seinem gewöhnlichen Wohnorte Massauwa antraf, suchte er ihn auf seinem Landgute auf. Dann fährt er in seiner Erzählung fort: „Leider wurde mir der Nachmittag verdorben durch die Ankunft eines schwedischen Missionärs, gewiß des unwissendsten und bornirtesten Menschen, der je nach Afrika geschickt wurde, um Heiden zu bekehren. Schweden besitzt nämlich eine Mission in Massauwa, in deren Gründung und Statuten es alle andern Missionen an Ungeschicklichkeit übertrifft. So besteht hier die Bestimmung, daß ein Missionär nur drei Jahre in Afrika bleibt; hat er es hier so lange ausgehalten, so bekommt er zur Belohnung eine fette Pfarrei in Schweden. Nun sind aber drei Jahre das Minimum, welches ein Missionär an Zeit gebraucht, um sich in dem hiesigen Sprachenchaos zurecht zu finden. Also kommen diese Missionäre gerade dann fort, wenn sie vielleicht anfangen, leistungsfähig zu werden. Die hiesigen Schweden sind übrigens so schwerfällig, daß sie noch viel längerer Zeit bedürften, um sich zu wirklichen Leistungen zu befähigen. Mit der Sprache unbekannt, in ihrer nationalen Exclusivität sich streng abschließend, haben diese Leute auch fast mit Niemanden Umgang — mit Heiden, die es in Massauwa nicht gibt, natürlich auch nicht. Sie leben also hier ein gemüthliches Stillleben, halten Betstunden, schreiben erbauliche Briefe nach Schweden, und damit ist wahrscheinlich den dortigen frommen Seelen gedient. Auf dem Rückwege vom Landgute Munzingers nach Massauwa hatte

ich Gelegenheit, durch Anschauung zu erfahren, wenn der fragliche Missionär seine freie Zeit benützte. Er nahm nämlich Unterricht im Kameelreiten — eine sehr nützliche Beschäftigung für Jemanden, der nach Abessynien gehen will, wo es keine Kameele gibt und solche auch zum Reiten nicht brauchbar wären. Er nahm sich aber recht drollig auf dem Höcker des Wüstenschiffes aus, eines wirklich seltenen Exemplars, das von frommen Seelen in Bewegung gebracht worden war. Es ist jämmerlich, wenn man solche Irrwege an und für sich vielleicht lobenswerther Bestrebungen sieht. Die protestantischen Missionäre haben es in der That dahin gebracht, in Abessynien nur noch mitleidiges Achselzucken hervorzurufen. Ganz anders ist dagegen der Eindruck, welchen die katholischen machen. Diese schlauen(!) Mönche sind zwar überall gehaßt und gefürchtet, aber sie fassen trotzdem doch Fuß. Jagt man sie fort, so kommen sie auf Schleichwegen(!) zurück und erobern bald wieder ihr altes Besitzthum. So ging es neulich in Tigre, dessen Fürst Tschabitsch Kassa, ein fanatischer Monophysite, sämmtliche katholische Priester fortgejagt hatte. Und siehe da! jetzt sind sie wieder im Besitz aller ihrer verlorenen Stationen und sollen bereits 11 Dörfer bekehrt, d. h. vom Monophysitismus zum römischen Katholicismus gebracht haben. Diese Priester sitzen aber nicht müssig, wie die Schweden, welche nichts Anderes zu thun zu haben scheinen, als den ganzen Tag Orgel zu spielen zum großen Scandal der Moslems, denen dieses Bimbaumbimmel gar nicht gefallen will." So weit Baron von Maltzan. Wir bemerken dazu nur, daß die Schweden erst im Jahre 1870 auf den Rath des Basler Missionärs, Dr. Krapf, ihr Arbeitsfeld in Abessynien gewählt haben, daß aber seit langen Jahren dort schon deutsche Sendlinge der Basler Gesellschaft, der Chrischona, sowie englische Missionäre thätig sind. (Vgl. diese Zeitschrift III. S. 49.) Wenn daher schon zu jener Zeit, als Baron Maltzan in Massaua war, also 1870, „die protestantischen Missionäre es dahin gebracht hatten, in Abessynien nur noch mitleidiges Achselzucken hervorzurufen", so darf die Schuld wohl nicht den eben erst angekommenen Schweden zur Last geschrieben werden. Übrigens hatte ich auch selbst bereits im Jahre 1865 Gelegenheit, in Cairo einen ehemaligen Basler Missionär kennen zu lernen, der längere Zeit in der abessynischen Mission gewesen war. Von Erfolgen wußte dieser auch nichts zu berichten, nur von ausgetheilten und angenommenen Bibeln. Wenn jedoch die Annahme einer Bibel hinreicht, eine „Bekehrung" zu begründen, dann dürfte man bald in Preußen von „Massenbekehrungen" der Katholiken hören. Denn jüngst sollen beim Herbst-Appell der Landwehr die Officiere den katholischen Mannschaften die Anschaffung von Bibeln an's Herz gelegt haben.

R. C.

Deutsche Zeit- und Streitfragen. Von den unter diesem Titel erscheinenden merkwürdigen Broschüren liegen drei neue Hefte vor (9. 10. 11). Die zweite unter ihnen bietet eine zwar einseitige, jedoch nicht uninteressante literar-historische Studie (Der Roman des XIX. Jahrhunderts von J. Mähly, Prof. in Basel) und hat sich wohl bloß zufällig in diesen Cyclus verirrt, da sie weder eine Streit-, noch eine besondere Zeitfrage behandelt und im Ganzen vernünftig geschrieben ist. Dagegen sind die beiden andern ihren früher erschienenen Schwestern ebenbürtig.

Die erste führt den Titel: Der Protestantismus als politisches Princip im deutschen Reich, von M. Baumgarten, Professor und Doctor der Theologie in Rostock. Wenn wir dem Verfasser Glauben schenken, so ist das neue deutsche protestantische Kaiserreich nur die folgerichtige Entwicklung des von den sogenannten Reformatoren den Deutschen wiedergegebenen Freiheitsgedankens.

Weit und breit entwickelt er, wie alle Führer der religiösen Bewegung im 16. Jahrhundert nur Apostel der Freiheit gewesen seien. Luther natürlich ist der erste Freiheitsapostel. „Wir begreifen den Jubel, mit welchem Luther den Anbruch seines neuen Lebens begrüßt. Freiheit, so heißt der süße und erhabene Name seines neuen Standes, und die Worte, mit denen er die Freiheit des Christenmenschen der Welt verkündigt, duften noch heute so frisch und kräftig, wie Waldesgrün." (S. 9.) Das klingt recht poetisch, aber ob man wohl im neuen Reiche mit der von Luther verkündigten „Freiheit des Christenmenschen" einverstanden ist? „Darum sage ich: weder der Papst noch Bischof, noch einiger (irgend ein) Mensch hat Gewalt, eine Silbe zu setzen über einen Christenmenschen, es geschehe denn mit seinem Willen; und was anders geschieht, das geschieht aus einem tyrannischen Geiste." Diese von Baumgarten selbst citirten Lutherworte scheinen von der bekannten „vollen und einheitlichen Souveränetät", welche ja als Fundament im modernen Staate gelten soll, so verschieden wie Schwarz vom Weiß. Im Jahre 1853 hielt Stahl Vorträge über „den Protestantismus als politisches Princip", und fand, daß Luthers Politik bestehe „in der unantastbaren Autorität des Königs von Gottes Gnaden" und „in dem Gehorsam des Volkes". Wer mag Recht haben, Baumgarten oder Stahl? Ich glaube Beide und keiner von Beiden; Beide, weil jeder Lutherworte für sich citiren kann; keiner von Beiden, weil Luther in dieser Frage, wie in allen andern, das nahm, was ihm augenblicklich gelegen war und je nach Umständen mit den Revolutionären sympathisirte oder den Gehorsam gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit einschärfte. Man denke nur an seine Brandschriften vor dem Bauernkriege und während desselben, bevor die Aufrührer geschlagen waren, und an die zur Niedermetzlung derselben auffordernden Mahnungen nach der Niederlage der Bauern.

Neben Luther tritt Zwingli als Freiheitsapostel. Es ist curios, daß Luther nicht einsah, Zwingli habe mit ihm den nämlichen Beruf, die Germanenfreiheit zu begründen; denn sonst hätte er wohl nicht sagen können: „Zwingli's Lehre ist ein freches Geschwätz des höllischen Teufels" und ebensowenig: „Einer von uns Beiden, Zwingli oder ich, muß ein Teufel sein." (S. 28.) Das aber wollen wir gelten lassen: daß Zwingli Freiheit gepredigt hat, aber mit Stahl hinzusetzen, daß er „ein Volkstribun war nach den Grundsätzen Rousseau's". Diese Art der Volkstribunen sind aber bei den Cäsaren höchst unbeliebt; ob man sie im neuen deutschen Reich mag, ist wohl nicht fraglich.

Folgt Calvin als dritter Freiheitsapostel; Calvin, von dem der neuprotestantische Professor Kampschulte sagte, daß er „das System der Gregore und Innocenze", also nach protestantenvereinlicher Anschauung den reinsten Theokratismus in Genf eingeführt habe, Calvin, der die Gewissensfreiheit so hochachtete, daß er alle, die nicht mit ihm übereinstimmten, verbannte, mit Gefängnißstrafen belegte oder sie gar, wie Servet, verbrennen ließ, Calvin, von dessen in Genf eingeführtem Freiheitssinn die Genfer augenblicklich wieder staunenswerthe Proben ablegen.

Baumgarten zählt noch den Oranier, die schottischen Presbyterianer, die englischen Puritaner mit Cromwell, dem Königsmörder, und Milton, dem Königsmordvertheidiger, an der Spitze, und endlich die amerikanischen Pilgerväter auf. Es ist wahr, alle diese von Luther bis auf Cromwell und die amerikanischen Puritaner haben Freiheit für sich beansprucht und für sich vertheidigt, und zwar beansprucht von der rechtmäßig bestehenden geistlichen und weltlichen Gewalt und vertheidigt mit allen Mitteln gegen die rechtmäßige Autorität; mit einem Worte, sie haben Revolution gepredigt in Wort und That. Wir wollen hoffen, daß dieses Princip nicht die Grundlage des neuen deutschen Reiches bildet. Allerdings nach Baumgarten „liegt der Schwerpunkt des neuen

Reiches im allgemeinen Wahlrecht". Der Schwerpunkt des napoleonischen Reiches lag auch im allgemeinen Wahlrecht, und in einem noch allgemeineren, weil die Deputirten nicht diätenlos waren; dieser Schwerpunkt aber ist ein äußerst labiler und das Napoleonenreich ist umgekippt. Justitia est fundamentum regnorum; wenn Baumgarten nicht das Recht und die Gerechtigkeit als das im Protestantismus liegende politische Element aufzeigen kann, dann wollen wir lieber vorläufig das neue Kaiserreich nicht auf den Protestantismus gründen lassen.

Doch genug von diesem protestantenvereinlichen Revolutionsprimat, da wir noch ein paar Worte über die dritte Broschüre sagen wollen: Die Geheimmittel- und Unsittlichkeits-Industrie in der Tagespresse, von Dr. H. Beta. Das Thema ist glücklich gewählt, denn es ist die höchste Zeit, den Anfang zu machen mit dem Kampfe gegen den verbrecherischen Unfug, den die liberale Presse und zwar die liberale Presse allein[1], mit unsittlichen, gemeinen und obscönen Inseraten treibt. Es ist schauderhaft, was man in dieser Beziehung, namentlich in Berliner und Wiener liberalen Blättern, dem Publikum zu bieten wagt. Der Pariser „Constitutionnel" hat im Anfang dieses Jahres dergleichen Inserate aus Berliner Blättern zur Belehrung seiner Leser abgedruckt und daran die Bemerkung geknüpft, daß es einem Volke, welches eine solche Presse dulde, nicht zustehe, von der französischen Verkommenheit zu reden. Wir können deßhalb den Herrn Beta nur loben, daß er diese Unsittlichkeits-Industrie brandmarkt, gern erkennen wir auch an, daß er „schätzbares Material" in dieser Beziehung gesammelt hat, und ebenso stimmen wir ihm vollständig darin bei, daß der herrschende Materialismus die Quelle dieses schmählichen Unfuges sei. Aber — und das ist die Hauptsache — nur ein Mitarbeiter an den Zeit- und Streitfragen ist im Stande, die Sacramentalien der katholischen Kirche in eine Abhandlung über die Geheimmittel- und Unsittlichkeits-Industrie der Tagespresse hineinzuziehen, und nur ein Protestantenvereinler darf im neuen deutschen Reich behaupten, daß „die (katholische) Kirche, die ganze Länder aufgefressen und nicht nur alle geistlichen, sondern auch alle weltlichen Angelegenheiten beherrschen wollte, ein großartiges Vorbild für unsere Daubitz, Hoff's und Jakobi's geworden sei", daß „die blühenden Geschäfte (des Handels „mit Talismanen, Amuleten, Gotteslämmern, Schwarzkünsten, um Geister zu citiren, Schätze zu graben, Kranke zu heilen, Teufel zu beschwören, Leute fest oder sich selbst unsichtbar zu machen") dem Papste Sixtus IV. so gefallen zu haben scheinen, daß er sich durch eine Bulle von 1471 ein Monopol darauf verschrieb." Ist es nicht eine Schmach, daß diese und ähnliche, aller geschichtlichen Wahrheit Hohn sprechende und nur auf die Dummheit, Unwissenheit und den Fanatismus eines ungebildeten und gebildeten protestantischen Pöbels berechnete Schmähungen ungestraft gegen die katholische Kirche geschleudert werden dürfen? Das nennen die Herren von den Zeit- und Streitfragen „das deutsche Volk vertiefen". Und nun gar das Heilmittel, welches Dr. Beta gegen diese Unsittlichkeits-Industrie, oder

[1] Dr. Beta behauptet (S. 14), daß diese unsittlichen Annoncen „in den Organen der „heiligen" Demokratie, des nationalliberalen oder absoluten Fortschrittes, überhaupt aller Parteien uns täglich zum Frühstück entgegenlächeln". Es wird ihm aber rein unmöglich sein, auch nur ein einziges „ultramontanes" und „jesuitisches" Blatt zu nennen, das solche Schandannoncen aufnähme. Selbst die größern demokratischen Organe weisen diesen Unrath bereits zurück; nur die nationalliberalen und fortschrittlichen Vertheidiger des „Reiches der Gottesfurcht und guten Sitte" liefern die „Tüngerwagen".

vielmehr gegen ihre Quelle, den Materialismus, entdeckt hat! Diese Panacee ist — höre und staune, du zu vertiefendes deutsches Volk! — der **Spiritismus**, d. h. die Tischklopferei in einer neuen, zwar nicht verbesserten, aber salonfähiger gemachten Auflage. „Man mag mich deßhalb noch so sehr auslachen, ich hoffe auf die Geheimnisse des Spiritismus, die wirklichen Heilkräfte des Od und sonstige neue Entdeckungen, Heilmittel und über das Jenseits unseres bisherigen Wissens hinauslockende Bestrebungen." (S. 33.) „Die Fachmänner der durchweg materialistischen Wissenschaft und deren geistlos nachblöckenden Massen spotten oder schweigen vergebens; die einst verrückt klopfenden Tische oder geheimnißvoll citirten Geister lassen sich nicht mehr wegspotten." (S. 5.) „Der Spiritismus ist ein bewaffneter Gefährte des Idealismus, ohne welchen (Spiritismus oder Idealismus?) die Menschheit nicht geistes- und kulturkräftig bleiben kann." (S. 8.) „Die Rettungswege scheinen alle in den jetzt wissenschaftlich geharnischt auftretenden Spiritismus zu führen." (S. 22.) „Gelingt es dem Idealismus und Spiritismus, der ihrer Ideale und des Glaubens beraubten Menschheit wieder solide Nahrung und Erquickung zu bieten, so kommen wir wohl ohne Polizei- und Staatsgewalt aus den Sümpfen öffentlicher Verletzung der Sittlichkeit heraus" (S. 23) u. s. w. Da hätten wir es also; in der ersten Broschüre des Cyclus (die Kirche der Zukunft) weist Dr. Lang Christus und die Heiligen aus der Kirche heraus; unterdessen ist durch die folgenden, namentlich die v. Schulte'sche, Bluntschli'sche und Baumgarten'sche, das Volk bereits so vertieft, daß Dr. Beta jetzt die Teufel in sie hineinlassen kann. Man sollte es nicht für möglich halten, daß solche Betisen, wie die Beta'sche Broschüre enthält, im 19. Jahrhundert gedruckt und im Publikum verbreitet werden könnten unter der Aegide zweier Universitätsprofessoren[1]. Aber es ist ja eine alte Wahrheit: verliert der Christ den Glauben, verfällt er dem crassesten Aberglauben. Christus wollen diese vom Dünkel der Wissenschaftlichkeit bis zum Zerplatzen aufgeblasenen Menschen nicht mehr zum König, deßhalb ergeben sie sich an Belial. **R. C.**

Das Specificum für die socialen Schäden unserer Zeit hat endlich ein Herr Friedmund von Arnim gefunden. In seinem Buche: Die schöpfungsoffenbarte Gotteslehre (Blankensee 1872) empfiehlt er, sich von allen geoffenbarten Religionen loszusagen, da sie stets nur Unheil und Verdummung hervorgerufen. Die gerühmten christlichen Tugenden, Geduld, Liebe, Demuth, Nachsicht u. s. w. seien ebensowohl als die Laster, wie Haß, Rache, Wuth, Rohheit u. s. w., nur Bluts- und Gefühlseigenschaften, die wir mit den verschiedensten Thieren gemein hätten, und von denen wir darin oft übertroffen würden. Namentlich müßten die sogenannten christlichen Ehen, weil sie nur auf thierischen Gefühlseigenschaften, wie Mitgefühl, Duldung, Nachsicht und Demuth begründet seien, einfach vom Staate verboten und nur Ehen zugelassen werden als „eine gegenseitige Aneignung durch die Seele." Wir müßten überhaupt künftig nur die Gedeihungsgesetze der Natur befolgen. Ein Brautexamen will auch Herr von Arnim, aber der Pfarrer soll die Brautleute nicht etwa darnach fragen, ob sie abgöttisch verdummt genug seien, ihr bitteres, von Gott ihnen bereitetes Schicksal mit Liebe, Geduld und Demuth zu ertragen; von einer Schickung der Leiden durch Gott dürfe überhaupt nicht die Rede sein. Vielmehr soll der Pfarrer die Brautleute in der Gesundheitslehre examiniren; er müsse sie z. B. fragen, ob sie

[1] Prof. Dr. v. Holtzendorff aus Berlin und Prof. Dr. W. Oncken sind die auf dem Titel genannten Redacteure des Cyclus.

gelöst, und zur Erzielung eines gesunden Verdauungsprocesses Wallnüsse, etwas [illegible] oder etwas [illegible] mit Oliven in Salzlake gelöst sehr förderlich ist u. s. w. Das große Heilmittel für die socialen Schäden der Gegenwart bleibt also immer, daß wir alle unsere Begriffe auf den Kopf stellen: das, was wir bisher für sittliche Tugenden gehalten haben, müssen wir als thierische Eigenschaften betrachten lernen, in denen wir von den Thieren übertroffen werden, und wenn wir bisher meinten, daß menschliches Leben unterscheide sich dadurch vom thierischen, daß es nach sittlichen Grundsätzen geregelt werde, so müssen wir diesen kläglich [illegible] Aberglauben ablegen, und unser Leben nach dem Gesetzbuche der Natur einrichten, d. h. nach unserm bisherigen Sprachgebrauch: die Menschen müssen thierischer werden. Wenn einmal die Menschheit dahin wieder zurückgelangt ist, von wo sie nach Darwin ausgegangen ist, wenn unsere Nachkommen wieder unseren von Darwin und Häckel entdeckten Ahnen, welche als behaarte Vierfüßler, mit einem Schwanze und spitzen Ohren versehen, auf Bäumen im Walde herumkletterten, wiederum vollständig gleich geworden sind, dann ist das goldene Zeitalter angebrochen und von socialen Schäden wird man kaum Etwas mehr [illegible] und jetzt noch sagen. Thierwelt [illegible].

Ein Urtheil über die liberale Zeitungspresse. „Ihre Gesinnungslosigkeit, ihre Verkommenheit, ihre Unsittlichkeit werden von nichts Anderem übertroffen, als von ihrer Unwissenheit. Ich nehme, ich [illegible] keinen Anstand, zu sagen: wenn nicht eine totale Umwandlung unserer Presse eintritt, wenn diese Zeitungspest noch fünfzig Jahre fortwüthet, so muß unser Volksgeist verderbt und zu Grunde gerichtet sein bis in seine Tiefen. Nicht das begabteste Volk der Welt, nicht die Griechen, hätten eine solche Presse überdauert. Daß man um schnöden Gewinnes willen als Brunnenvergifter des Volksgeistes wirkt und dem Volke den geistigen Tod täglich aus tausend Röhren kredenzt — das ist das größte Verbrechen, das ich fassen kann." — Rührt dieses ebenso wahre als betrübende Urtheil etwa von einem Jesuiten, einem katholischen oder protestantischen, her? Gewiß nicht; es sind Worte Ferdinand Lassalle's.

Dr. Friedrichs Duplik. A tout Seigneur tout honneur! Mit Dr. Friedrich haben wir das Januarheft begonnen; mit Dr. Friedrich müssen wir das Decemberheft beschließen. Trotz seiner zahlreichen Arbeiten als Reichsredner im Vaterland und als [illegible] Generalvikar hat Herr Prof. Dr. Friedrich bereits am 26. October und am 2. November Zeit gefunden, meine am 1. September erschienene Antwort auf seinen Offenen Brief mit zwei Artikeln im Deutschen Merkur zu erwidern. Gewiß keine kleine Ehre für einen „unwissenschaftlichen" Menschen, wie ich bin, daß der altkatholische Wissenschaftlichkeit sich zweimal zu ihm herabläßt. Gefallen ihm vielleicht meine Antworten so gut, daß er mit immer neuen Anlaß dazu bieten will? In diesem Falle möchte ich ihn dringend gebeten haben, ein anderes Organ zur Veröffentlichung seiner Angriffe zu wählen, da man sich doch kaum anständiger Weise mit einem im Deutschen Merkur publicirten Artikel befassen kann.

In seinen beiden jüngsten Artikeln sucht Dr. Friedrich die Quellen, auf welche er seine Anklagen gegen die Jesuiten stützt, noch einmal zu vertheidigen. Meine Gründe nennt er „Scheinbeweise" und zu ihrer Widerlegung bringt er Beschuldigungen[1]. Es

[1] In welcher Art die neuprotestantische Wissenschaftlichkeit zu Schmähungen gegen Ihren Anlaß findet, zeigt folgendes klassische Exempel. Ich sage in meiner Antwort: „Wie wenig Mann auf die angeblich im vaticanischen Archive sich befindenden

fällt mir nicht ein, ihm dieses Vergnügen streitig zu machen; ebensowenig will ich ihn stören in dem Wahn, daß ich „nicht im Geringsten die Glaubwürdigkeit seiner Quellen erschüttert habe, dieselbe vielmehr aus dieser neuen Prüfung noch unerschütterlicher dargethan sei." Nach Friedrich'scher Logik ist es Sophisterei, wenn man behauptet, daß ein Ankläger, welcher seine Anklage sorgfältig vor dem Angeklagten verheimlicht und diesem dadurch die Möglichkeit der Vertheidigung entzieht, wenig Anspruch auf Glaubwürdigkeit erheben kann; Sophisterei, wenn man in der „Streitsucht" ein schlechtes Präjudiz für die Wahrhaftigkeit eines Auctors erblickt; Sophisterei, wenn man die von den Gegnern der Jesuiten zu Gunsten der Jesuiten abgelegten Zeugnisse für wahr gelten läßt u. s. w. Habeat sibi. Wer sich nicht überzeugen lassen will, für den sind alle Beweise eitel Sophistereien.

Allein in meiner Antwort hatte ich mich keineswegs mit einer Kritik der Friedrich'schen Quellen begnügt; ich hatte auch die daraus mitgetheilten Erzählungen auf ihre historische Wahrheit und die aus den Erzählungen vom Erzähler selbst und von Dr. Friedrich gezogenen Folgerungen auf ihre logische Richtigkeit geprüft und dargethan, daß selbst, wenn man die Glaubwürdigkeit der Quellen an sich zugäbe, dennoch kein ehrenhafter Mensch auf Grund derselben irgend einen Jesuiten, geschweige die Jesuiten, der Giftmischerei beschuldigen dürfe. Ueber diesen ganzen Theil meiner Antwort schweigt Dr. Friedrich vollständig. Weßhalb dieses

---

Documente hält, auf welchen jene Schmähungen beruhen sollen, geht daraus hervor, daß Herr Etienne wiederum dem nämlichen Schreiben zufolge (aus welchem vorher ein paar Sätze citirt waren) von Rom aus zu dieser Erklärung veranlaßt wurde." Darauf Dr. Friedrich: „Aber noch weit mehr scheint aus diesem Erlasse hervorzugehen, wenn ihn Herr Cornely genau mittheilt. Es ist darin (!) von angeblich im vaticanischen Archiv sich befindenden Documenten die Rede. Es scheint (!) eine gewaltige Intrigue in Rom in Scene gesetzt worden zu sein. Da nämlich nach den Mémoires der damalige Archivar P. Theiner das Vorhandensein dieser Documente im vaticanischen Archiv bezeugt hat, — so scheinen (!) dieselben gegenwärtig beseitigt worden zu sein! Also auf diese Weise ist (!) man nach Herrn Cornely's Bericht in Rom für die historische Wahrheit besorgt. Fürwahr, kein uninteressanter Beitrag zu unserer Kenntniß römischer Verhältnisse."

Es soll mich nicht wundern, wenn nächstens alle liberalen Blätter wiederhallen von der großen Intrigue der Jesuiten, welche ihnen ungünstige Berichte aus dem vaticanischen Archiv beseitigt haben. Und der ganze Spectakel wird bloß daher rühren, weil Dr. Friedrich kein Deutsch versteht. Wo sage ich denn, daß in dem Erlasse des Herrn Etienne oder in irgend einem römischen Erlasse von „angeblich im vaticanischen Archiv befindlichen Documenten" die Rede sei? Ich allein nenne die Documente „angeblich im vaticanischen Archiv befindliche", weil mir das Zeugniß der Mémoires das wirkliche Vorhandensein nicht verbürgt, ein anderes Zeugniß aber weder Herrn Friedrich noch mir bekannt ist. Mein Satz ist, glaube ich, so klar, daß jeder, der deutsch versteht, ihn nicht anders erklären kann; aber richtig verstanden hätte er keinen „interessanten Beitrag zur neuprotestantischen Kenntniß römischer Verhältnisse" geliefert. Außerdem beachte man die Logik: es **scheint** eine Intrigue gespielt, es **scheinen** Dokumente beseitigt zu sein; also **ist** man in Rom für historische Wahrheit nicht besorgt. Aus solchen blöden Mißverständnissen und noch blöderen Argumentationen fabricirt man im „wissenschaftlichen" Lager Geschichte.

[illegible]? Waren die „Sophistereien“ zu fein? Möglicher Weise hat er es aber für eine Widerlegung meiner „Sophistereien“ gehalten, wenn er wiederum gegen ganz unbetheiligte, allgemein geachtete und verehrte Persönlichkeiten auf der Hand liegende Unwahrheiten und ehrenrührige Angriffe vorbringt. Doch was konnte man Anderes erwarten von einem Menschen, der nach den Worten der „Germania“ (19. Nov. d. J.) „sich im Verlaufe der Polemik Dinge hat zu Schulden kommen lassen, welche mit den Pflichten eines Ehrenmannes in „„unlösbarem Widerspruche““ stehen?“

Nur noch ein Wort über das Hase'sche Citat. Dr. Friedrich bleibt dabei, daß er zum Beweise der „infamen Moral der Jesuiten“ sich nicht auf Hase, sondern auf eine jesuitische Moraltheologie „berufe“, obgleich an der betreffenden Stelle nur Hase citirt wird. „Ich citirte Hase, sagt er jetzt, weil die berühmte Moral im Buchhandel nicht zu haben ist, von den Jesuiten aber bis zur Stunde noch nicht als nicht existirend bezeichnet wurde. Und dieß thut auch Herr Cornely nicht, obgleich ich ihn direct dazu aufforderte; er gesteht also stillschweigend zu, daß diese saubere Jesuitenmoral existirt.“ Das ist denn doch ein bischen stark; wer hat dem Dr. Friedrich das Recht gegeben, mich „aufzufordern“, eine von ihm nicht näher bezeichnete Stelle in Hase's Polemik für ihn aufzusuchen? Ich meine, ich hatte ihm doch zweimal klar genug zu verstehen gegeben, er solle die betreffende „Jesuitenmoral“ namhaft machen oder die Hase'sche Stelle nach Seitenzahl angeben. Da aber der Münchener Professor auf diese Hase'sche Stelle so sehr insistirt, wollen wir ihn aufmerksam machen, daß Herr Professor Scheeben schon im December vorigen Jahres, also gleich nach Erscheinen des Tagebuches, ihn in dieser Beziehung gründlich abgefertigt hat. Dr. Scheeben weist nach, daß Dr. Hase und Dr. Friedrich sich in Bezug auf diese Stelle „einer schamlosen und boshaften Verleumdung“ schuldig gemacht, die von Hase lateinisch citirte und also auch von Friedrich gelesene Stelle zwar ächt sei, aber durchaus nicht den Sinn habe, welchen Hase und Friedrich ihr böswillig unterschieben. (Kölner Pastoralblatt 1871. S. 141.) In Folge des „Offenen Briefes“, welchen Dr. Friedrich an mich gerichtet hat, kommt Dr. Scheeben noch einmal auf diese Sache zurück und sagt: „er (Dr. Friedrich) hält seine Verleumdung durch eine neue Lüge aufrecht, indem er angibt, er habe sich nicht auf Hase berufen, während er doch nur Hase genannt hat. In der That konnte er sich auch nur, wie wir früher gezeigt, auf Hase berufen, denn das bei Hase an der uns zufällig bekannten Stelle stehende Citat enthält keine Spur von der besagten abscheulichen Lehre. Zum Ueberfluß macht dann noch der kecke Verleumder die Ehre oder Schmach nicht bloß des Moralisten [welcher übrigens, nebenbei bemerkt, nie dem Jesuitenorden angehörte, sondern Weltpriester war], woraus das Citat genommen, sondern des ganzen Jesuitenordens davon abhängig, daß derselbe die Unächtheit des Citates beweise.“ (Kölner Pastoralblatt 1872. S. 120.) Diese Aufklärung wird dem Herrn Professor Dr. Friedrich wohl vollständig genügen.

Dr. Friedrich sagt zum Schlusse, er nehme mit seiner Antwort für immer von mir Abschied; er wird seine guten Gründe für diesen ewigen Abschied haben; mich soll es freuen, wenn er mir keinen Anlaß mehr bietet, mich mit seiner „wissenschaftlichen Ehrenhaftigkeit“ zu beschäftigen. **R. Cornely** S. J.

Im Verlag der **„Stimmen aus Maria-Laach"** sind folgende Werke erschienen, die sich zu

Weihnachts-Geschenken

vorzüglich eignen.

Bilder-Bibel. Vierzig Darstellungen der wichtigsten Begebenheiten des Alten und Neuen **Testaments.** 40 Blätter in Lithographie, Querfolio (40 auf 45 Centimeter), mit Titel und Inhaltsverzeichniß. Mit einer Textbeigabe in Folio (12 S.): **Kurze biblische Geschichte** von **Dr. J. Schuster.** Zweite Auflage. Colorirt in gewöhnlicher Mappe: Thlr. 4. 28 sgr. — fl. 8. 24 kr.; in feiner Mappe, ganz Leinwand mit Goldverzierung: Thlr. 5. 15 sgr. — fl. 9. 24 kr. — **Das Colorit dieser neuen Auflage ist vortrefflich.**

Graf Pocci schrieb an die Verlagshandlung: **Mit außerordentlichem Wohlgefallen und großer Freude habe ich heute Ihre Bilder-Bibel gesehen. Wie wäre es doch zu wünschen, daß dieses treffliche Werk in der Kinderwelt recht allgemein verbreitet würde!**



Probe der Illustration in verkleinertem Maßstabe: **Der barmherzige Samariter.**

Stolz, A., Legende oder der christliche Sternhimmel.

Octav-Ausgabe in 4 Bänden. Mit bischöflicher Approbation. Fünfte Auflage, mit Bildern von Seitz. Vollständig: Thlr. 3. 18 sgr. — fl. 6.; gebunden in elegantem Halbfranz: Thlr. 4. 24 sgr. — fl. 8.; feinere Ausgabe: Thlr. 4. 20 sgr. — fl. 8.; gebunden in ganz Leinwand: Thlr. 5. 26 sgr. — fl. 10.

Stimmen der Presse.

Dem oft laut gewordenen Wunsche, die Stolz'sche Legende neben der beliebten Quart-Ausgabe in einem Bande auch in handlicherem **Octavformat** erhalten zu können, ist durch die hier angekündigte Ausgabe in vier Octavbänden entsprochen. Ueber die ausgezeichnet schönen Bilder, mit welchen diese neue Ausgabe illustrirt ist, äußerte sich einer der ersten christlichen Künstler unserer Zeit, Herr **Eduard Steinle**, in folgender Weise: „Die Holzschnitte von Herrn Seitz in Rom sind, was Composition und Behandlung betrifft, das Beste, was mir in neuerer Zeit in dieser Art vorgekommen ist. Ich finde die Bilder durchaus gesund, für das Volk verständlich und zugleich anziehend und interessant. Besonders trefflich fand ich St. Antonius und die hl. Hedwig von Schlesien. Daß endlich einmal hier der Holzschnitt als das, was er seinem Wesen nach sein soll, behandelt ist, scheint mir nicht minder erfreulich" u. s. f.

„Die Stolz'sche Legende, die uns so viele vergessene Heilige vorführt, welche mit jenen Lebensgeschichten und eingestreuten Betrachtungen verbindet, in so kräftiger, kerniger Sprache sich an uns, die Leser, wendet, ist unstreitig die beste Legende, die wir jetzt in Deutschland besitzen. Die Herder'sche Verlagshandlung in Freiburg wendet große Kosten auf, um diese Legende entsprechend zu illustriren. **Welch' urkräftige, volksthümliche Gestalten blicken uns aus diesen Heften entgegen!** Voll altdeutscher Kraft, voll des mittelalterlichen Glaubens, derb und gewaltig muthen uns die meisten dieser Bilder an, wie jene der alten Meister von Nürnberg und der schwäbischen Malerschule, die in der That als Vorbilder gedient zu haben scheinen. Denn wir finden fast durchweg mittelalterliche Trachten, die Heimlichkeit der altdeutschen Stube, den Humor im Leben unserer Väter der Jahrhunderten. **Es sind ächtdeutsche Bilder, die den Reiz dieser deutschen Volkslegende sehr erhöhen.** Der Klerus möge das Seinige beitragen, daß diese herrliche volksthümliche Legende in den Familien heimisch werde und sie im deutschen Volke die weiteste Verbreitung finde."

(Augsburger Postzeitung.)

„Wenn wir schon früher einmal unser Urtheil dahin abgegeben haben, daß dieses Werk die beste deutsche Legende ist, so müssen wir dieser neuen Auflage gegenüber unser altes Urtheil um so stärker betonen. Zur Verfassung einer Heiligenlegende gehört sehr viel Tact und schriftstellerische Gewandtheit; wer diese beiden Eigenschaften nicht in besonderm Grade hat, der mag alles Andere schreiben, aber nur keine Legende, denn er wird sonst weit mehr Schaden anrichten, als Nutzen stiften. Aber gerade diese beiden Eigenschaften besitzt bekanntlich Alban Stolz in einer Weise, deren sich nur wenige Schriftsteller rühmen können, und darum verdient auch diese Legende allseitige Verbreitung." (Wiener Kirchenztg.)

„Die **Vortrefflichkeit** des vorliegenden Werkes verbürgt wohl schon der Name seines Verfassers. Alban Stolz hat durch seinen „Kalender für Zeit und Ewigkeit" mehr als hinlänglich bewiesen, daß ihm von Gott eine besondere Gabe verliehen worden, für das Volk zu schreiben. Es gibt wenige Schriftsteller seines Faches, die es so verstehen, das Eine, was dem Volke noth thut, herauszufinden, alle Saiten des Volkslebens anzuregen, in die Tiefen des christlichen Wirkens hinabzusteigen und mit so ernsten und erschütternden Worten an die Seelen zu reden. Er kennt alle Winkel und Irrgänge des menschlichen Herzens, alle Grundursachen der Sünde und des Lasters, er ist aber zugleich ein Arzt, der nicht blos zu schneiden und zu brennen, sondern auch zu heilen weiß. Alle Vorzüge seines viel und mit vielem Segen gelesenen Kalenders finden wir in der Legende wieder." (Theologisch-practische Quartalschrift.)

Bibliothek deutscher Classiker für Schule und Haus.

Mit Lebensbeschreibungen, Einleitungen und Anmerkungen herausgegeben von **W. Lindemann**. **Sechs Bände.** 12°. (LXXIV u. 3628 S.) Preis complet: Thlr. 5. — fl. 8. Elegant geb. in Leinwand: Thlr. 6. 12 sgr. — fl. 10. 24 kr.

Die erste Serie in 3 Bänden

(XX u. 1904 S.) Preis: Thlr. 2. 15 sgr. — fl. 4., elegant geb. in Leinwand: Thlr. 3. 6 sgr. — fl. 5. 12 kr., enthält:

I. Band: **Goethe.** Mit dem Bildniß Goethe's. Preis: 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr.; elegant gebunden in Leinwand: Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.

II. Band: **Schiller.** Mit dem Bildniß Schiller's. Preis: 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr.; elegant gebunden in Leinwand: Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.

III. Band: **Lessing. — Die Göttinger: Bürger, Hölty, v. Stolberg, Voß. — Claudius. — Jean Paul. — Herder.** Mit den Bildnissen Lessing's und Herder's. Preis: Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.; elegant geb. in Leinwand: Thlr. 1. 6 sgr. — fl. 2.

Die zweite Serie in 3 Bänden

(LIV u. 1724 S.) Preis: Thlr. 2. 15 sgr. — fl. 4., elegant geb. in Leinwand: Thlr. 3. 6 sgr. — fl. 5. 12 kr., enthält:

I. Band: **Göthe's Prosa. Klopstock. Romantiker.** Preis: 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr.; elegant geb. in Leinwand: Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.

II. Band: **Schwäbische Dichter. W. Müller. Chamisso. Lehr- und Gedankendichter. Oesterreicher.** Preis: Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.; elegant geb. in Leinwand: Thlr. 1. 6 sgr. — fl. 2.

III. Band: **Dichter der Neuzeit. Dichterinnen. Dialektdichtung. Religiöse Dichtung.** Preis: 22½ sgr. — fl. 1. 12 kr.; elegant geb. in Leinwand: Thlr. 1. — fl. 1. 36 kr.

Böhmer's, Joh. Friedr., Leben, Briefe und kleinere Schriften.

Durch **Joh. Janssen.** Mit Porträt in Stahlstich und Facsimile. 3 Bände. gr. 8°. (LXIII u. 1498 S.) Elegant geb. in Leinwand: Thlr. 6. 20 sgr. — fl. 11. 36 kr.

Nach diesem Werk im Auszug bearbeitet:

Janssen, Joh. Friedr. Böhmer's Leben und Anschauungen.

Auszug in einem Band. Mit Porträt in Photographie und Facsimile. 8°. (XII u. 358 S.) 24 sgr. — fl. 1. 24 kr.; geb. in Leinwand: Thlr. 1. — fl. 1. 45 kr.

Freiburg im Breisgau, 1872.

Herder'sche Verlagshandlung.



